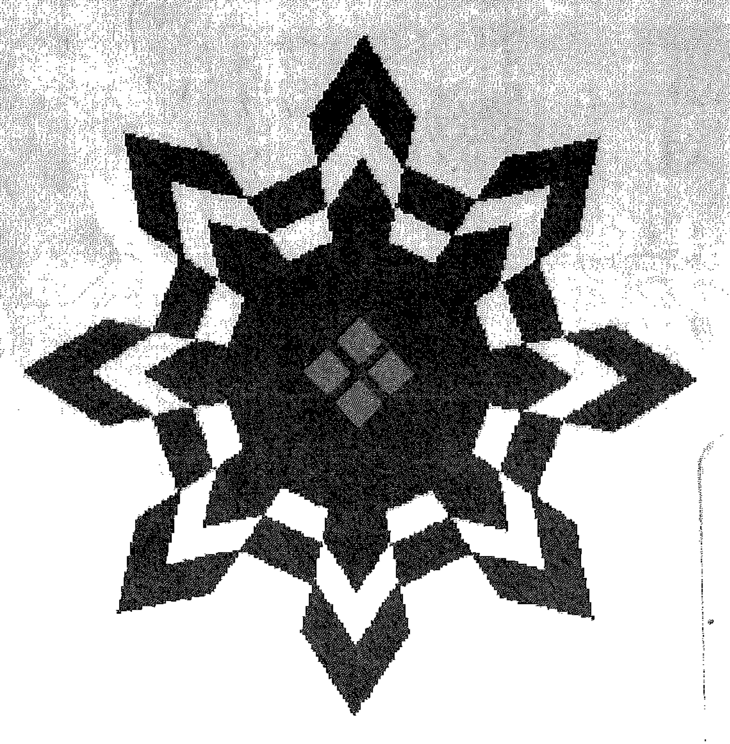
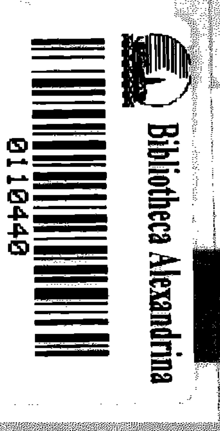
إحسان عباس

تاريخ الأدب الأندلسي

عصر الطوائف والمرابطين









تاريخ الأدب الأندلسي

عصر الطوائف والمرابطين

إحسان عباس



1997

■ احسان عباس (تاريخ الأدب الأندلسي عصر الطوائف والمرابطين)

■ طبع سابقا في دار الثقافة / بيروت

■ طبعة دار الشروق / عمان

الاصدار الاول ١٩٩٧



الناشر

■ دار الشروق للنشر والتوزيع

هاتف: ٦١٨١٩٠ / ٦١٨١٩١ / ٦٢٤٣٢١ فاكس: ٦١٠٠٦٥

ص.ب ٩٢٦٤٦٣ الرمز البريدي ١١١١٠ عمان – الأردن

التوزيع في فلسطين

■ دار الشروق للنشر والتوزيع

رام الله : المنارة - الشارع الرئيسي هاتف: ٩٩٨٥٩٧٨

الصف والاخراج وتصميم الغلاف

■ الشروق للاعلان والتسويق

هاتف. ٦١٨١٩٠ فاكس: ٦١٠٠٦٥ عمان – الأردن.

■ رقم الايداع لدى دائرة المكتبة الوطنية

(١٩٩٧/٢/٢٠٣)

رقم التصنيف: ٦٤ر٨١٠

المؤلف ومن هو في حكمه: احسان عباس

عنوان المصنف: تاريخ الأدب الأندلسي عصر الطوائف المرابطين

الموضوع الرئيسي: ١- الآدب

٢- الأدب العربي الأندلسي

رقم الايداع: (١٩٩٧/٢/٢٠٣)

بيانات النشر: عمان- دار الشروق

* تم اعداد بيانات الفهرسة الاولية من قبل دائرة المكتبة الوطنية

مقدمة الطبعة الشرعية الثانية

حين كتبت هذا الكتاب في تاريخ الأدب الأندلسي بجزءيه (عصر سيادة قرطبة وعصر الطوائف والمرابطين) كنت مأخوذاً بفكرة مسيطرة هي أن الأدب العربي في الأندلس تأخر في الظهور عن الأدب العربي في المشرق، ولذلك كانت أمامه نماذج مشرقية جاهزة يحاكيها. ليست هذه الفكرة خطأ من حيث التاريخ، ولكنها ليست كل ما هنالك، أي أنها لا تستطيع أن تقدم صورة كاملة عن طبيعة الأدب الأندلسي.

إذن كيف كان يمكن للدراسة أن تتوجه كي تقدم هذه الصورة الأكثر اكتمالاً؟ الآن وأنا أنظر إلى حقيقة ما حدث أجدني أميل إلى أن المحاكاة لأدب المشرق – على الرغم من أنها كانت شيئاً طبيعياً – لم تستطع أن تخفت صوت الأصالة الأندلسية؛ وهذا شيء كان يتطلب مني أن أنظر إلى الأدب الأندلسي ضمن الصورة الكلية للحضارة الأندلسية، من وجهاتها المتعددة. إن هذه النظرة كفيلة أن ترى الموشح وليد تطوير غنائي خاص، وأن لا تفصل «طوق الحمامة» في إطار زمني بل أن تراه مقدمة لفكر ابن الطفيل وابن رشد، وأن ترى في ابن حيان حقيقة التخلق التاريخي من رحم الفنّ النثري والفهم الاقتصادي والاجتماعي لا حلقةً في سلسلة المؤلفات التاريخية المشرقية التي انبثقت في نطاق علم الحديث، وأن ترى في ابن خفاجة شاعر الطبيعة الوحيد في الأدبين المشرقي والمغربي بعد انهيار صرح الشعر الجاهلي المؤسس على طبيعة صحراوية، تناقضها وتتفاعل مع حيويتها الطبيعة الأندلسية الجميلة.

لقد صدر هذا الكتاب عدة مرات مصوّراً عن الطبعة الأولى التي صدرت عن

دار الثقافة في لبنان، وحال ضيق الوقت دون إعادة النظر فيه ومن تعديل آراه ضرورياً.

لقد تمنيت لصديقي الناشر الجديد - الذي طلب مني إذناً بطبع هذا الكتاب ومنحته ما طلب - لو كنت أملك القدرة على أن أعيد كتابته، وأضع الأمور في مواضعها على نسق يستحقه الأدب الأندلسي، وليد الحضارة الأندلسية،

على أن هذا الكتاب بعد كل ذلك - ومعه أخوه الثاني(عصر الطوائف والمرابطين) - قد حقق شيئاً كان الدارسون بحاجة إليه وهو وضع تصوّرات لكيان ما يمثل الأدب الأندلسي، لأني أعتقد أن دراسات كثيرة كتبت عن الأدب الأندلسي، ولم تستطع أن تبني له كياناً، من عناصر قليلة متيسرة.

إن هذين الجزءين لا يتحدثان عن كل النتاج الأدبي الأندلسي بل هما في حاجة إلى أجزاء تكملهما، ولكن من الطموح الشديد أن أرنو ببصري لا إلى تعديل هذين الجزءين وحسب بل إلى تأليف ثالث ورابع و .. وأنا أحسّ أن الأيام قد سلبت مني «أعزَّ ما يطلب» حين سلبتني القدرة على تحقيق هذا المشروع وغيره من مشروعات ثقافية، كان حقاً عليَّ ان اهتم بها وأنا في عهد «الاستطاعة».

عمّان في ٩ آذار (مارس) ١٩٩٧

احسان عباس

تصدير

هذا هو الكتاب الثاني في تاريخ الأدب الأندلسي أقدمه لدراسة الظاهرة الأدبية في عصر امراء الطوائف ودولة المرابطين بعد أن قدمت الكتاب الأول، ودرست فيه الأدب الأندلسي في عصر سيادة قرطبة.

ولم اتقيد فيه كثيراً بالمنهج الذي سرت عليه في الكتاب الأول – الا في الخطوط الكبرى – وذلك لاختلاف في العصرين وفي طبيعة المادة المتيسرة عن كل منهما. وبينا أسهبت في ترجمة الشعراء المشهورين هنالك، أحجمت عن إفراد ترجمات خاصة بالمشاهير من الشعراء والأدباء هنا، واكتفيت بما قلته عن بعضهم في سياق الفصول العامة.

وقد كانت الصعوبة الكبرى في اعداد هذا الجزء هي الحصول على مصادر هذا العصر الذي ادرسه واهمها ما يزال مخطوطا. على ان الجزء الذي حصلت عليه منها – بالتصوير أو النسخ – كان ذا عون كبير في تصوري للعصر، وامدادي بالمادة الأولية اللازمة لبناء هذه الفصول، وإذا كان كتاب «الذخيرة» باجزائه المطبوعة والمخطوطة قد غلب على تصوري لهذا العصر، فما ذلك الا لان هذا الكتاب كله – على ضخامته – خاص بالعصر الذي ادرسه، وهو اشمل الكتب الأندلسية، واغزرها مادة، حين يكون عصر الطوائف والمرابطين موضع بحث.

ولست ازعم ان كل ما قلته في هذا الكتاب – أو جله – جديد على القراء أو دارسي الأدب الأندلسي، ولكن القارىء المنصف سيلمس انني حاولت شيئا ما في البناء، مثلما حاولت اعطاء قيمة للنظرة والحكم حيث رأيت ذلك لازما أو حيث وجدت الجهد مسعفاً والطاقة ملبية، وانني عنيت بالكشف مثلما عنيت بتأسيس هذه الدراسة على أصول تاريخية نقدية معا. وبما اني استمد اكثر شواهدي من المخطوطات، رأيتني احياناً استكثر من الأمثلة رجاء أن يشركني القارئ في استبانة وجه القضية أو طبيعة الحكم.

وانا مدين في انجاز هذه الدراسة لصديقين امداني بما احتاجه من مصورات للمخطوطات الأندلسية، وهما الاستاذان فؤاد السيد امين المخطوطات بدار الكتب المصرية، ومحمد رشاد عبد المطلب، سكرتير معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، فلولا مبادرتها الى تزويدي بما طلبته من مصورات لعجزت عن الوفاء بانجاز هٰذه الدراسة. فشكري الخالص لهما، ولصديقي الدكتور احمد ابو حاكمه استاذ التاريخ بجامعة الخرطوم الذي ارسل الي صورة عن كتاب «الذيل والتكملة» للمراكشي عن النسخة المحفوظة بالمتحف البريطاني.

أما القراء الذين وجدوا في كتابي السابق شيئاً يستحق ثناءهم وتشجيعهم فارجوا ان يجدوا في هذا الكتاب ما يجعلني دائما عند حسن ظنهم، والله يوفقنا جميعا لما فيه الخير.

الجامعة الاميركية ببيروت

في اذار (مارس) ١٩٦٢

احسان عباس

مقدمات تاريخية

-١-

كانت الفتنة البربرية التي تحدثت عنها في كتاب سابق، حقيقة يمكن الحدس بوقوعها، لدى من كان يرى ببصيرته عوامل الانفصال والتجزؤ كامنة تحت سطح الظاهر الموحّد الذي سعى المنصور ابن ابي عامر ليحتفظ به حين ذهب يستكثر من الجنسيات المختلفة في الجيش. وكان انقسام تلك الجنسيات، واستقلال الزعماء البارزين في كل منها مرهوناً بزوال الحاكم القدير، ولذلك ما كادت شئون الدولة بعد المنصور تقع في حوزة حجاب ضعفاء وخليفة مسلوب الارادة حتى اشرأبت الاعناق الى الفتنة، وتباينت أهواء العناصر التي لم يدركها التمازج والانصهار، وعمت الفوضى بلاد الأندلس، واخفقت كل المحاولات التي بذلها المخلصون الحادبون على وحدة البلاد ورسم الخلافة - أخفقت في إعادة الأموية، وانقسم الثغر الذي كان في حاجة شديدة الى رابطة جامعة، في ولايات، وكان اصحاب تلك الولايات يمثلون العناصر القوية في الجيش اعني الموالي العامريين والبرابرة وبعض الظاهرين من ابناء العرب.

ولما انقلبت الوحدة الى تكثر اصبحت الأندلس دولاً متعددة، لكل دولة حاكم وادارة وجيش وحياة ادبية وفكرية شبه مستقلة، واصبحت العلاقات بين الحكام قائمة على التحرز والحذر وإنفاق الأموال في بناء الحصون[1] والاستكثار من

(١) مذكرات الأمير عبدالله ٨٩ وما بعدها.

التاريخية فهي متشعبة مستقصاة في المصادر. ثم حاولت أن أصور كيف نشأ الشعر الأندلسي في حضن ثلاثة أبعاد: مجالس المؤدبين ومجالس الغناء والبيئة الثقافية، وكيف اتجه الشعر في تيارين: طريقة العرب وطريقة المحدثين، وكيف تضاءلت الطريقة الأولى إلى جانب الثانية، ووقفت عند تبلور الشخصية الأندلسية من الداخل برغم ذلك الاتجاه الشديد نحو المشرق، ورسمت ظلالاً صغيرة لتطور الشعر حتى قيام الفتنة البربرية، ثم صورت ذلك الشعر في مظاهره الكبرى وفي تقليد الشعر المشرقي المحدث. ثم ميزت بعض طبقات الشعراء حسب الزمن، وترجمت لبعضهم مستقصياً حيث اسعفت المصادر على الاستقصاء، واستكثرت أحياناً من حشد الأمثلة الشعرية، دون تحليل، لكي أُقرب هذه الأمثلة على القارئ وهي متناثرة متباعدة في المصادر، ولكي لا أستقل في الحكم على شيء لا يملك القارئ شواهده، وهو صنيع ما كنت لألجأ إليه لو توفرت لدينا دواوين أولئك الشعراء.

وبعد ذلك تعرضت لدراسة الفتنة البربرية وأثرها في الأدب وتوزيع الثقافة ونشأة فن التراجم الذاتية وتقوية حركة النقد وترجمة للشعراء الذين تأثروا بها، ثم عقدت فصلاً تحدثت فيه عن الكتابة في الأندلس، وهو فصل موجز، لأن صورة الكتابة لم تتضح تماماً إلا في العصر التالي.

وألحقت بهذه الدراسة ملحقات ثلاثة تتصل بها اتصالاً وثيقاً وهي :

(١) مجموعة من شعر الغزال لم تنشر من قبل

(٢) رسالة ابن حزم في فضل الأندلس

(٣) قطعة من ديوان ابن حزم لم تنشر من قبل.

وإني لأحس أحياناً أن لابن حزم صورة طاغية على جنبات هذا الكتاب، وهذا أمر طبيعي في رأيي وأنا أؤرخ هذا العصر، لأن ابن حزم أرخ هذا العصر نفسه على نحو موجز متقطع حين كتب في تاريخ أمرائه وعلمائه ومؤلفاته وأنساب أهله، وهو علَم أندلسي لا يستطيع الدارس أن يغفله أو يغفل أحكامه، وهو حجّة عند الأندلسيين

-٢-

ولم يتشبث الاندلسيون بعيد الفتنة، طويلاً، بالرمز الذي تأوي اليه الجماعة الاسلامية، أعني اسم الخلافة ورسمها، على ما كانت حال المشارقة، ولكن بني حمود المنتسبين الى العلوية حاولوا ان تكون لهم امرة المؤمنين، كما فعل الفاطميون بمصر. وكان من ذلك ان اعلن صاحب اشبيلية القاضي ابن عباد ان الخليفة هشاماً المؤيد (آخر خليفة ذي بيعة من الأمويين) ما زال على قيد الحياة، إذ عمد الى شخص يدعى «خلف» الحصري شبيهاً بهشام فدعا الناس الى بيعته – من وراء حجاب – رجاء ان يستمد من وجود الخلافة في اشبيلية سنداً معنوياً لنفسه. ولكنه بعد سنوات استنفد مآربه من هذه الاشاعة فأعلن ان هشاماً قد مات، وكان هذا الموت المزعوم نهاية للرمز المقدس. وتلك «اخلوقة لم يقع في الدهر مثلها» كما يقول ابن حزم [١].

والحق ان سياق الاحداث بعيد الفتنة مباشرة كان محيراً لذي الوعي المتيقظ، سواء أكان الرجل الواعي فقيهاً أو مؤرخاً أو شاعراً، اما الفقيه الذي نقدر فيه الوعي، مثل ابن حزم، فقد اقضت مضجعه الحال التي صارت اليها الاندلس دون إمامة، وظل يحس انه بعيد عن التعاطف مع تلك الامارات المتنابذة، إلا أنه لم يلبث ان انصرف الى حومة الفقه والمطارحات الجدلية، وقد تكيف وعيه بحسب المشكلات الصغيرة التي تعرض بين الحين والحين، وأعرض عن التفكير في المشكلة الكبرى، مشكلة الوحدة والرابطة القوية.

وأما المؤرخ الواعي الذي يمثله ابن حيان فأصابه الذهول لما أصاب البلاد من تفكك وما دهم قرطبة «عاصمة الخلافة» من تخريب، ولكنه بعد وقت غير طويل

---

(١) نقط العروس ٨٣

أمسك بالقلم ثانية ليكتب – نزولاً على الأمر الواقع – تاريخ تلك الممالك نفسها. «وأنسأتني المدة الى أن لحقت بيدي منبعث هذه الفتنة البربرية الشنعاء المدلهمة، المفرقة للجماعة، الهادمة للمملكة المؤثلة، المغربة الشأو على جميع ما مضى من الفتن الاسلامية، ففاضت أهوالها تعاظماً أولهني عن تقييدها، ووهمني ان لا مخلص منها، فعطلت التاريخ الى أن خلا صدر منها...[1]» ثم جرى القلم بعد احتباس وعاد المؤرخ سيرته الأولى، بل عاد يكتب، ليقدم ما يكتبه الى «أكرم خاطب، وأسنى ذي همة، الأمير المؤثل الامارة المأمون ذي المجدين الكريم الطرفين يحيى بن ذي النون[2].

وأما الشاعر الواعي فانه بكى قرطبة قليلاً وتحسر على ما فات وتلدد في تيه الضياع زمناً يفتش عن الحامي الذي يرتزق من عطاياه، وينفق لديه سلعته، وما لبثت الأمور ان عادت تجري مجراها، واذا كل امير لدى اي شاعر هو أعظم الناس وأكرمهم وأشجعهم جناناً ولساناً، وأصبح الشاعر كالفقيه الصنيعة والمؤرخ المحدود الأفق، بل فاقهما في توسيع الهوة بين الحاضر والماضي، وفي «التسوير» حول اميره بسياج من الثناء الطويل العريض، سياج يوهم به صاحبه انه حقيق بخير ما تمنحه الاقدار، وانه كفاء بما بين يدية وما دونهما، وذلك ترسيخ لمعنى الفرقة، وقصر نظر عن التمرس بالمشكلة العامة. ولولا اثارة من شكوى سوء الحال يومئذ لكان الشعر الاندلسي مغلقاً على المتطلبات الصغيرة التي تستدعيها المناسبات كأن يتبارى شعراء بطليوس في وصف فرس للمتوكل في كفله ست نقط[3]، أو يكدون قرائحهم لوصف الأعذار الذنوني [4]. ولكن لم يحن الحين للحديث عن الشعر ، فلذلك موطن آخر.

---

(١) الذخيرة ١ / ١/ ٨٧

(٢) المصدر نفسه ٨٨

(٣) الذخيرة – القسم الثالث (المخطوط) الورقة ١٨٨٠

(٤) الذخيرة ٤ / ١ : ٩٩ وما بعدها.

-٣-

من هم أولئك الأمراء الذين نطلق عليهم اسم «ملوك الطوائف»؟ وما هي إماراتهم؟ لو كان المجال مجال الدراسة التاريخية، من أجل التاريخ نفسه، لكان الاسهاب أمراً معقولاً بل مطلوباً لازماً، أما في هذه المقدمة فان الايجاز هو الأمر الضروري، وعلى هذا نستطيع أن نقسم أولئك الامراء في أربع فئات:

أ- موالي العامرية

حكموا في شرق الأندلس أي في المرية ومرسية وبلنسية ودانية وما والاها من جزائر. فكانت المرية ومرسية تحت حكم خيران العامري (٤٠٥-٤١٩) ثم خلفه فيهما زهير العامري (٤١٩-٤٢٩) وبعده انشطرت المدينتان في دولتين فاصبحت المرية من نصيب بني صمادح (٤٣٣-٤٨٤) وأصبحت مرسية من نصيب بني طاهر (٤٢٩- ٤٧١)؛ أما دانية والجزائر فكانت لمجاهد العامري وابنه اقبال الدولة من بعده (٤٠٠-٤٦٨) الى أن ضمها بنو هود الى ملكهم وسقطت (٤٨٤) في يد المرابطين. وشهدت بلنسية عدداً من الأمراء توالوا عليها الى أن ثار فيها القاضي ابن جحاف (٤٨٥ -٤٨٧) ومن يده أخذها السيد القنبيطور(٤٨٧) ومنه استولى عليها المرابطون.

ب- البربر:

١- بنو زيري الصنهاجيون في غرناطة ومالقة: نظم هذه الامارة حبوس ابن ماكسن، وكون لها جيشاً، وعقد بينه وبين الامراء جيرانه روابط المودة، وحاول شيئاً من التوسع فاستولى على قبرة وجيان، وخلفه ابنه باديس فكانت بينه وبين زهير العامري صاحب المرية حرب، قتل فيها زهير وكاتبه ابن عباس، ثم مد نظره الى ما في يد بني حمود، وكانوا قد ضعفوا فاستولى على مالقة، وهنا اصطدم

بابن عباد في نزاع من أجل الفوز بتلك المدينة، فكان النصر له على عباد وقد طال حكم باديس والقى شئون الدولة الى وزيره اليهودي ابن النغرالة، والى نفوذ النساء في القصر، حتى ساءت الحال، وثار أهل غرناطة باليهود فقتلوا منهم مقتله. ولما توفي باديس خلفه حفيده عبد الله بن بلقين صاحب المذكرات، وتجددت المنافسة بينه وبين ابن عباد الى أن سقطت طليطلة في يد الفونسو السادس (الاذفونش) ملك قشتاله، واتفق امراء الاندلس على الاستعانة بالمرابطين. وكان المرابطون هم الذين أزالوا عبد الله عن ملكه(٤٨٤).

٢- بنو الأفطس اصحاب بطليوس (وقد انتسبوا الى قبيلة تجيب العربية، ولكن الثابت انهم من البربر) كانت مملكتهم واسعة، اشتبك صاحبها من جهة مع بني عباد في معارك متعددة، ومع بني ذي النون من جهة اخرى، ومن اشهر رجالها محمد بن الأفطس الملقب بالمظفر(٤٦١) الذي وقف ضد فرناندو (فرديناند الأول) ملك قشتالة. واخيراً وافق على ان يدفع الجزية لذلك الملك، ومنهم المتوكل ابن الأفطس الذي شهدت المملكة في عهده شيئاً من الاستقرار، الى ان أزال المرابطون دولته.

٣- بنو ذي النون في طليطلة: (وهي الثغر الأوسط، ومن الممالك المواجهة لحدود الممالك الاسبانية، ومن ثم كان موقعها هاماً لمن يستولي عليها). ومن رجال هذه الدولة اسماعيل بن ذي النون الملقب بالظافر، وولده يحيى الملقب بالمأمون، وحكم هذا الثاني ثلاثة وثلاثين عاماً، وكان على نزاع مع ابن هود صاحب سرقسطة وابن عباد صاحب اشبيلية، وقد استعان المأمون بفرناندو ضد بني هود، في مقابل دفع الجزية واقراره له بالسيادة، عندئذ ذهب ابن هود ايضا يستعين بفرناندو.

غزا المأمون هذا بلنسية واستولى عليها، وحاول الاستيلاء على قرطبة فلم يمكنه ابن عباد من ذلك. ولما تولى الامر حفيده يحيى القادر اضطرمت من حوله الفتن حتى فرّ ولجأ الى الفونس يستعين به على ارجاعه الى مملكته، فأعانه على ذلك. غير أن الفونس استولى على طليطلة، فأدرك امراء الطوائف طبيعة ما يحيط بهم من خطر.

٤- بنو رزين أصحاب السهلة: مؤسس الدولة هذيل بن عبد الملك في شنتمرية، وكان هذا جباراً عسوفاً محباً للترف، وخلفه ولده ابو مروان عبد الملك (٤٩٦ت) وقد طال أمد حكمه حتى بلغ ستين عاماً. أدى الجزية لألفونس بعد سقوط طليطلة. وخلفه ابن حسام الدولة يحيى. فلم يكن بشيء، ومنه استولى المرابطون على شنتمرية (٤٩٧) وخلعوه.

جـ- العرب:

١- بنو عباد اللخميون في اشبيلية (٤١٤ -٤٨٤). مؤسس الدولة هو القاضي اسماعيل بن عباد، بدأت أولاً في اشبيلية ، ثم ظلت تتسع حتى اصبحت أكبر دولة من دول الطوائف، فقد استوى المعتضد على لبلة وعلى حصون من مملكة بني الأفطس وعلى ولبة وعلى جزيرة شلطيش وشنتمرية الغرب. ثم فتح مدينة شلب وولىّ عليها ابنه المعتمد ، وبذلك أصبحت الدولة تمتد من شرقي الوادي الكبير حتى المحيط الأطلسي غرباً والجزيرة الخضراء جنوباً. إلا ان المعتضد كان كغيره من ملوك الطوائف يدفع الجزية لفرناند. ولما جاء المعتمد سار على سياسة أبيه في التوسع فاستولى على مرسية وتحرش بمملكة غرناطة، وفاوض الفونس ليحالفه كي يحتلا غرناطة معاً؛ وكان ابن عمار رسوله إليه. وظل المعتمد يدفع الجزية لألفونس حتى اضطر الى الاستعانة بالمرابطين بعد سقوط طليطلة.

٢- بنو هود الجذاميون: أصحاب سرقسطة أو الثغر الأعلى، تولوا عليها بعد أن زالت دولة التجيبيّين التي لجأ اليها الشاعر ابن دراج، وأول بني هود سليمان الذي كان في حرب مع المأمون بن ذي النون، ولجأ كل منهما الى ملك من ملوك الاسبان يستعين به في هذا الخلاف. وقبل موت سليمان قسم مملكته بين أولاده الخمسة فجعل منها خمس ممالك متنابذة. وأبرز الأخوة أحمد الملقب بالمقتدر، وقد تغلب على ثلاثة من اخوته وقامت بينه وبين الرابع حسام الدولة منازعات طويلة وفي عهده غزا النورمانيون مدينة بربشتر (٤٥٦) فتقاعس عن انجادها لانها من املاك أخيه ثم فاء الى ضميره واعان على استردادها. وكان المقتدر يدفع الجزية لملوك قشتالة، واستعان بالسيد القنبيطور ومن معه من جنود مرتزقة، وكذلك

استولى على دانية (٤٦٨). وتجددت الفتنة بين خلفائه فعاد كل من المؤتمن، واخيه المنذر يستعين بالاجانب، وكان المؤتمن يعتمد على جهود السيد القنبيطور، وكان هذا البطل الاجنبي هو العقل المدبر واليد الفعالة لدى المؤتمن، وبجهوده تم الاستيلاء على بلنسية. وقد اتخذه المؤتمن اداة يصد بها زحف المرابطين حتى وجد ان شانجه (شانسو) الاراجوني يهدد مملكة سرقسطة، فلجأ الى حماية المرابطين الى أن قتل (٥٠٣) وتسلم المرابطون المدينة بدعوة من أهلها.

٣- بنو القاسم الفهريون في البونت: مؤسس هذه الامارة عبد الله بن قاسم وخلفه ابنه محمد عين الدولة (٤٢١ -٤٣٤) ثم احمد عز الدولة (٤٤٠) وقد تعرضت هذه الدولة الصغيرة لغارات السيد القنبيطور ودفعت له الجزية حتى استولى عليها المرابطون (٤٩٧).

٤- بنو حمود الحسنيون: رشحوا أنفسهم للخلافة في الفتنة، فأصبح علي بن حمود خليفة بقرطبة وتلقب بالناصر (ت ٤٠٨) وولي بعده اخوه القاسم بن حمود المأمون؛ ثار عليه ابن اخيه يحيى بن علي بمالقةواستولى على قرطبة (٤١٣) وتلقب بالمعتلي وكذلك غلب على الجزيرة الخضراء ولكن امده بقرطبة لم يطل الى أن قتل (٤٢٧). فبويع ادريس بن علي ومن بعده حسن بن يحيى وكان الصراع بين الحموديين انفسهم سبب ضعفهم وكذلك كان بنو عباد يطمحون الى الاستيلاء على مملكتهم حتى تم ذلك عام (٤٤٦) وبذلك زالت الدولة الحمودية في الجزيرة مثلما زالت من مالقة عام (٤٤٩). ويجب ان نذكر ان بني حمود كانوا عرباً ولكن اعتمادهم كله كان على العناصر البربرية أو السودانية

د- موالي الأموية:

وهم - في هذا المقام - بنو جهور أصحاب قرطبة، وأول القائمين منهم بالأمر أبو الحزم بن جهور، باختيار من شعب قرطبة. وتشمل هذه الامارة مدناً اخرى منها جيان وبياسة وأبدة، وقد قامت سياسة أبي الحزم على التآلف والمصانعة دون الحرب. ولما توفي (٤٣٥) خلفه ابنه أبو الوليد بن جهور فسار على سيرة ابيه. وبين أطماع بني عباد وبني ذي النون في قرطبة سقطت المدينة في يد العباديين وزالت دولة بني جهور بعد أربعين سنة من الحكم.

وهذه نظره سريعة شديدة الايجاز، ولكنها تدل على جانب من الخلافات بين أولئك الأمراء، مثلما تشير الى اعتمادهم على عون الاجنبي وعلى رضاهم بدفع الجزية، حتى كان استقلالهم في حقيقته تبعية مقنعة أو كما قال أحد المؤرخين: «وصاروا للفنش (الفونس) عمالاً يجبون له الاموال لا يخالف أمره أحد ولا يتجاوز له الحد»[1]. ولا بد من الاشارة الى أنني لم أورد في هذا المقام جميع الامارات، ولا سياق التتابع على الامارة الواحدة ولا وقفت عند الصراع الطويل بين الامارات المختلفة.

وليس هناك من تفاوت كبير بين هذه الامارات، فيما تنتهجه من نظم سياسية أو ادارية، فالسيد فيها ذو سلطان مطلق يميل في اغلب الاحيان الى الاستبداد والاستهانة بالدماء وانتهاز الفرص، مع ميل الى الاستكثار من اسباب الترف وضروب العمران. وهو يعتمد على وزير أو وزراء من طبقة الكتاب أو الفقهاء، وللوزير الكاتب مكانة هامة في الدولة لانه اللسان المعبر عن سياستها وعلاقاتها بأسلوب لبق أو قوي. اما العلاقة بين هذا السيد والشعب فهي علاقة الجباية نظراً لحاجته الى المال لاعداد الجند وغير ذلك من شئون دولته وأسباب ترفه.

ولا يشذ عن هذا كثيراً الا بعض نزعات فردية كانت تنزع بصاحبها الى العدل والمسالمة وإنصاف الرعية، والا النظام الذي استحدثه ابو الحزم ابن جهور في قرطبة فكان فريداً في نوعه وسط تلك النظم الفردية الجانحة الى الاستبداد. فان أبا الحزم لم يظهر بمظهر الامارة، فزعم انه انما يدير البلد حتى يتفق الناس فيما بينهم على من يولونه – بعيد الفتنة – وظل يقطن في داره التي كانت له قبل زوال الدولة الأموية، وأبى الانتقال الى أحد القصور، وكان ما يجمعه من اموال الدولة يجعله بأيدي امناء يشرف هو عليهم، وصير أهل الأسواق جنداً له، وجعل ارزاقهم رؤوس أموال تكون بأيديهم، محصاة عليهم، يأخذون ربحها، ورؤوس الأموال باقية محفوظة، وفرق عليهم السلاح وأمرهم بجعله في الدكاكين والبيوت، حتى اذا دهمهم أمر في ليل أو نهار كان سلاح كل واحد معه في بيته أو دكانه، فرخت

---

(١) ABBADIDARUM 2:16

الأسعار في زمانه ونشطت التجارة وتغالى الناس في اثمان المباني. وكان اذا سئل عن شيء قال: ليس لي عطاء ولا منع، هو للجماعة وانا أمينهم، واذا رابه أمر أو عزم على تدبير احضرهم وشاورهم، واذا خوطب بكتاب لا ينظر فيه إلا أن يكون باسم الوزراء، وأقام علاقاته بجيرانه على الموادعة والمسالمة[1].

وسار ابنه ابو الوليد على سيرته في درء الحدود حتى كان الأمن في زمنه خيراً مما كان عليه أيام قوة الشرطة في الدولة الأموية والعامرية، وتنافس ابناه على السلطة في حياته، واخذ كل منهما يستميل اليه طائفة من الجند، ويصطنع طائفة من الرعية، فعمد ابو الوليد الى تحديد سلطة كل منهما فجعل لعبد الرحمن وهو الأكبر أمر الجباية والاشراف على الموظفين والتوقيع في الصكوك السلطانية وأسباب النفقة، وجعل إلى عبد الملك الاشراف على الجند واعطياتهم وتجريد البعوث[2].

ولكن سياسة المسالمة والموادعة لم تكن لتحفظ دولة تقوم بين عدة دول فاغرة الافواه الى الالتهام، محدوّة بالجشع والرغبة في التوسع. ولذلك فان دولة بني جهور زالت ولم تعمر طويلا.

–٤–

واصيبت الأندلس – في عهد الطوائف – بثلاث هزات عنيفة تركت اثراً بعيداً من اشاعة القلق والخوف والتوجس من المستقبل، وردّد الأدب صداها، ولهذا السبب يجدر ان نوليها شيئاً من الشرح في هذا المقام:

وأولاها استيلاء النورمانيين (الاردمانيين) على بربشتر (٤٥٦) وبلغ خبرها قرطبة في صدر شهر رمضان من ذلك العام (فصك الاسماع واطار الافئدة وزلزل

(١) الذخيرة ١/٢: ١١٥–١١٧ والحلة السيراء ٦٤–٦٦ والمعجب ٣٩–٤٠ والجذوة ٢٧–٢٨.

(٢) الذخيرة ١/٢٠٢-١٢٢

أرض الاندلس قاطبة وصير لكل شغلا يشغل الناس في التحدث به والتساؤل عنه والتصور لحلول مثله»[١]. وقد صور ابن حيان هذه الحادثة بدقة، وخلاصة ما قال إن جيش الاردمانيين حاصروها وجدوا في قتالها، ولم يتحرك يوسف بن هود لنصرتها، ووكل أهلها الى انفسهم، فظل العدو يحاصرها اربعين يوماً، حتى قلت فيها الأقوات، فالحوا عليها، ودخلوا المدينة الخارجية، فتحصن الناس في مدينتهم الداخلية، وكانت السقيا تستمد من سرب يفضي الى النهر، فوقعت فيه صخرة حالت دون تيسر الحصول على الماء، فاجتمع على أهلها الجوع والعطش، فطلبت الحامية الامان، فكان ذلك لها. ولكن الاردمانيين غدروا بهم وقتلوهم جميعاً ولم يطلقوا غير قائدهم ابن الطويل وقاضيهم ابن عيسى. واستولوا من الغنائم على ما لا يكاد يحصى كثرة، وزعموا أنه حصل لا كبرهم في حصته نحو ألف وخمسمائة جارية أبكار، ومن أوقار الأمتعة والحلي والكسوة خمسمائة جمل، وقيل إنه أصيب فيها قتلا وسبياً ما يبلغ خمسين ألفاً. وترك قائد الاردمانيين حامية في المدينة عددها ألف وخمسمائة من الخيالة وألفان من الرجالة. غير أن المقتدر أحمد بن هود سعى بعد أشهر من الحادثة لاسكات سوء القالة عنه فاستولى على المدينة، وأسر من فيها فاسترق بعضاً وأطلق بعضاً بفدية عظيمة.

وثانية الهزات وأبلغها خطراً استيلاء الاذفونش على طليطلة، ولا بد لفهم هذه الحادثة من توطئة تعود بنا الى ايام المأمون بن ذي النون الذي كان قد جعل سياسة دولته ترتكز على كاهلي رجلين: ابن الفرج الذي كان يتولى تدبير الاجناد والأعمال الديوانية، والفقيه أبو بكر بن الحديدي الذي كان يتولى النظر في المظالم وغير ذلك مما لم يقع في نطاق سلطة ابن الفرج. ولما مات المأمون أوصى حفيده بأن يتمسك بابن الحديدي واوصى هذا الفقيه بالحفيد الذي لقب بالقادر. وكانت مشيخة طليطلة تسعى للتخلص من ذلك الحفيد فوقف ابن الحديدي في وجوههم وكشف عن دسائسهم ضده في حياة المأمون حتى إن المأمون احتال عليهم وسجن عامتهم في

---

(١) الذخيرة – القسم الثالث (المخطوط) ٥٨ –٦٢ وصف لحادثة بربشتر نقلا عن ابن حيان، وانظر النفح ٦ ١٩١ وما بعدها.

مطبق بحصن وبذة، احدى قلاعه المنيعة. فلما توفي المأمون وخلفه القادر أخذ من بقي معه من تلك البطانة يغرون بالفقيه ليتخلصوا منه، ونصحه ابن الفرج ان يحفظ لابن الحديدي يده، وان يحميه من أولئك الدساسين. ولكن القادر لغرارته لم يعر هذا النصح اهتماماً، وانما واطأ الناقمين عليه وأطلق المسجونين بمطبق وبذة، وأدخلهم البلد سراً ملثمين سنة ٣٦٨ – فعل كل ذلك بممالأة الفقيه ابن المشاط قاضي قونكة، وهو صديق ابن الحديدي الذي استدرج صديقه الى قصر القادر حيث أحيط به وقتل غدراً.

وكان لابن الحديدي «شعبية» كبيرة، ولذلك ثار العامة عندما سمعوا بمقتله، وكثرت الفرقة، وانقسم الناس احزاباً، وعندئذ أعلن ابن عبد العزيز صاحب بلنسية انه خارج على طاعة ابن ذي النون. وتحركت أطماع اذفونش بن فرذلند، فأخذ يشتط على القادر فيما يتطلبه، والقادر يبذل له ما يريد. وتحرك ضد القادر حزب المشيخة الذين أخرجهم من السجن[1]، فلما وجد الفوضى عامة هرب من طليطلة، وانفلت زمام البلد، وأقام أهلها – كما يقول ابن بسام – «في هياط ومياط ولجب واختلاط، ليس عليهم امير، ولا فيهم الى الصواب مشير». وعندئذ تزعم عليهم رجل يدعى ابن القلاس، وأشار عليهم باستدعاء المتوكل ابن الأفطس، فدخل هذا طليطلة عقب سنة ٤٧٣.

اما ابن ذي النون الهارب فانه اخذ يراسل اذفونش، ويذكره كيف ان بني ذي النون هم الذين مكنوه من الملك بعد أن ثارت المنازعات بينه وبين اخويه شانجه وغرسيه، وان المأمون هو الذي آواه، عندما كان بحاجة الى مأوى، فخف اذفونش لمساعدته. وعندئذ فرّ المتوكل من طليطلة بعد أن «قمش ما بقته الفتنة من فرش فخم وسرادق ضخم وآنية وكتب». وترك المدينة «كالسفينة خانتها الريح، والجسد بان عنه الروح».

وحاصر الاذفونش طليطلة ومعه ابن ذي النون سنة ٤٧٤، ولم يثبت الطليطليون لحصاره، وتراموا على اذفونش يشكون ابن ذي النون، ويستصرخونه

---

(١) ذكر الامير عبد الله في مذكراته أن اشدهم افساداً هم بنو اللوارنكي وبنو مغيث ومن انحاش اليهم (المذكرات ٧٧٠).

عليه، فلم يستمع اليهم. وكان القادر قد تعهد لصاحبه بأن يؤدي اليه حصوناً وأموالاً لقاء تلك المساعدة، وألح اذفونش عليها بجيوشه، فغلت الاسعار، وكثر القتل والجلاء والتخريب، وطفق سكانها يستصرخون ملوك الطوائف فلا يجدون معيناً، فتوسل المشيخة الى اذفونش لعله يرضى عنهم، فأدخلهم عليه حاجبه ششنند، الذي كان من قبل يعمل عند المعتضد ابن عباد، فأراهم أذفونش ان مصابرتهم لن تجديهم، وأن احداً من ملوك الطوائف لن ينصرهم، وأطلعهم على ذلة وفود اولئك الملوك ببابه، وانه يستنكف ان يأخذ منهم الضريبة التي ترده من أولئك الملوك. فخرج مشيخة طليطلة من عنده متعجبين يائسين، وسلموه البلد، فدخله على حكمه. وعندئذ وجد انه يستطيع ان يماحك ملوك الطوائف فأخذ يغلو في اذلالهم ويشتط فيما يطلبه منهم.

وولى ششنند حكم المدينة فأدارها ادارة عادلة امالت اليه القلوب وزادت في نفور الناس من ملوك الطوائف، وكان ششنند يرى ان تعطى البلد لابن ذي النون وان تبقى عامرة بأهلها، وان لا يلح اذفونش على ملوك الطوائف لأنهم في حقيقة حالهم عمال عنده، فلم يقبل نصحه، وبدأ يغير جامع طليطلة ويحوله الى كنيسة عام ٤٧٨، ولم يكن فيه من أحد الا إمامه الشيخ المغامي وهم يستعجلونه ليخرج منه «وبين يديه احد التلامذة يقرأ، فكلما قالوا له عجل، اشار هو الى تلميذه بأن اكمل، ثم قام ما طاش ولا تهيب، فسجد به واقترب، وبكى عليه ملياً وانتحب، والنصارى يعظمون شأنه، ويهابون مكانه، لم تمد اليه يد، ولا عرض له بمكروه أحد[1]».

وقد كان لسقوط طليطلة اثر عظيم في نفوس اهل المدن الاندلسية الاخرى، وهو الحادث الذي جرت نتائجه الى استدعاء المرابطين.

ونثلث هذه النكبات بذكر ما جرى على بلنسية، وان كانت قد سقطت بعد استيلاء المرابطين على معظم الأندلس، وانما نوجز خبرها لنعود الى السياق التاريخي فنتحدث عن استقدام المرابطين ثم اندثار امارات الطوائف.

---

(١) الذخيرة ٤/ ١. ١٣٢ وخبر الاستيلاء على طليطلة في الصفحات ١١٦-١٣٢ وراجع ما كتبه الاستاذ ليفي بروفنسال في «الاسلام في المغرب والاندلس»، الفصل الرابع ص ١١٩-١٥٠ (الترجمة العربية).

وكان بطل هذه الحادثة هو السيد القنبيطور الذي نسجت الأساطير الكثيرة من بعد حول بطولته وامجاده، وكان قد ربي في بلاط بني هود، واستغله هؤلاء في أعمالهم الحربية «واستعرب» بعض الشيء «فكانت تدرس بين يديه الكتب، وتقرأ عليه سير العرب، فاذا انتهى الى اخبار المهلب، استخفه الطرب، وطفق يعجّب منها ويعجب[1]، وتتلخص قصة انحائه على بلنسية في ان اذفونش لما اخذ طليطلة وعد ابن ذي النون ان يعطيه بلنسية فذهب هذا الى قونكة عند أشياعه بني الفرج وبقي فيها حتى مات صاحب بلنسية – ابن عبد العزيز – وعندئذ دخلها ابن ذي النون.

وفي تلك الاثناء كان المرابطون قد اخذوا يحتلون البلاد ويدين لهم ملوك الطوائف، فخافهم احمد بن يوسف بن هود صاحب سرقسطة على ملكه، فسلط القنبيطور على بلنسية لكي يجعله عقبة تحول بين المرابطين وتمنعهم من الوصول الى دولة سرقسطة. فأقام القنبيطور على تلك المدينة وتسلم زمامها ثائر يدعى القاضي ابن جحاف، فتخلص من ابن ذي النون أو قتله أقارب ابن الحديدي ثاراً للفقيه المتقدم ذكره.

ولم يكن ابن جحاف الا فقيهاً لا يحسن امور السياسة «ولم يعلم ان تدبير الاقاليم غير تلقين الخصوم. وان عقد ألوية البنود، غير الترجيح بين العقود وانتحال الشهود». فقوي طمع لذريق – وهو اسم السيد – في اخذ المدينة وألح عليها بالحصار، وأخذ ابن جحاف يستصرخ المرابطين وقبل ان تصله النجدات، اضطر الى تسليم المدينة. وعندئذ طالبه السيد بذخيرة نفيسة كانت لابن ذي النون فانكر أنها عنده، وحلف امام اهل الملتين على ذلك، وأخذ القنبيطور عليه عهداً انه ان وجدها عنده حل سفك دمه، وبعد البحث عنها وجدها، فأضرم للفقيه ناراً وأحرقه، كما أحرق رجالاً آخرين. «وأضرم هذا المصاب الجليل أقطار الجزيرة يومئذ ناراً وجلل سائر طبقاتها حزناً وعارا». وظلت بلنسية كذلك حتى استعادها امير المسلمين عام ٤٩٥.

---

(١) الذخيرة– القسم الثالث (المخطوط) ٣٢، والخبر عن سقوط بلنسية ورد في الأوراق ٢٢ –٣٣؛ وانظر الفصل السادس من كتاب «الاسلام في المغرب والأندلس» ١٦٥–١٩٧ فهو دراسة عن السيد، والفصل السابع في استيلاء السيد على بلنسية ٢٠٠– ٢٣١

—٥—

كان الفونس السادس (أذفونش بن فرذلند) قد وضع نصب عينيه الاستيلاء على الأندلس، ولكن سياسته اتجهت نحو اضعاف ملوك الطوائف بالتفرقة وبث التنافس فيما بينهم، وايجاد أسباب العداوة المتجددة بين واحدهم والآخر، وضرب الجزى عليهم ليجوروا على رعاياهم فتفسد عليهم النوايا. ولم تكن الغاية من هذه السياسة خفية أو مكتومة، اذ كان يتحدث بها وزراء الفونس ومساعدوه الى من يتصلون به من ملوك الطوائف حتى قال ششلاند (ششنند) مرة لصاحب غرناطة : «انما كانت الاندلس للروم في أول الأمر حتى غلبهم العرب، وألحقوهم بانحس البقاع – جليقية – فهم الآن عند التمكن طامعون بأخذ ظلاماتهم ولا يصح ذلك الا بضعف الحال والمطاولة، حتى اذا لم يبق مال ولا رجال اخذناها بلا تكلف»[١] ويعلق عبد الله صاحب غرناطة على هذا بقوله· «فكان الجميع يساير الأمور ويدافع الايام ويقول: من هنا الى أن تتم الأموال وتهلك الرعايا – بزعمهم – يأتي الله بالفرج وينصر المسلمين»[٢].

وجرب الفونس سياسة التهديد المباشر أيضا قبل سقوط طليطلة، لكي يزيد في الفزع والرعب، اذ تحرك بجيوشه من الافرنج والجلالقة والبشكنس عام ٤٧٥ «فشق بلاد الأندلس شقاً، يقف على كل مدينة منها فيفسد ويخرب ويقتل ويسبي ثم يرتحل الى غيرها، ونزل على اشبيلية فاقام عليها ثلاثة ايام فأفسد وخرب، وكذلك فعل في شذونه واحوازها، وخرب بشرق الأندلس قرى كثيرة»[٣].

---

(١) مذكرات ٧٣

(٢) المصدر نفسه

(٣) الاستقصا ٢ ٣٢

فلما سقطت طليطلة في يده قدّر ان الحين قد حان لتنفيذ خطته الكبرى، فاحتوشه الزهو والكبر وداخله الاعجاب وتسمى بالأنبراطور ذي الملتين، وظن ان سياسة المطاولة قد بلغت غايتها، ففاز باستخلاص جميع اقطار ابن ذي النون وذلك ثمانون منبراً سوى البنايات والقرى المعمورات، وحاز من وادي الحجارة الى طلبيرة، وفحص اللج واعمال شنتمرية كلها. وأخذ الامراء يتوددون اليه مهنئين مرسلين الأموال من قبلهم، حتى إن صاحب شنتمرية حسام الدولة ابن رزين نهض اليه بنفسه ومعه هدية سنية ليقره عاملا له في بلده، فجازاه على هديته بقرد وهبه اياه[1].

وارتفعت راية الخطر المباشر بالنسبة للمعتمد حين بعث الى الفونس بالضريبة المقررة بعد سقوط طليطلة فردها ولم يقبلها وارسل يتهدده ويطلب حصوناً عيّنها، على لسان رسوله اليهودي (ابن مشعل أو ابن شاليب) فغضب المعتمد وضرب رأس الرسول بمحبرة كانت امامه، فانزل دماغه في حلقة، وأمر به فصلب منكوساً بقرطبة. وصمم المعتمد على سياسة جديدة، وان كان يتخوف شأن الملثمين حين قال قولته المشهورة: «رعي الجمال خير من رعي الخنازير»[2].

ولا ريب في ان المعتمد خضع في هذا الاتجاه الى ضغط العدو الخارجي من ناحية والى ضغط الرأي العام الداخلي من ناحية اخرى، اذ كان الناس يفدون على يوسف بن تاشفين يستصرخونه لينقذ البلاد، قبل ان تذهب اليه رسل ابن عباد . ثم انقاد بعض ملوك الطوائف الى رأي ابن عباد، وأيدوه نزولاً على حكم الأمر الواقع. فلما قام وفد من فقهاء الاندلسيين بالسفارة لدى يوسف لبّى الدعوة، وجاز الى الجزيرة الخضراء عام ٤٧٩ وتلقاه المعتمد مرحباً.

واجتمعت الجيوش المتحدة في الزلاقة من اقليم بطليوس، وقابلها الفونس بجيوش كثيفة من الجلالقة والافرنجة. وكانت معركة حامية الأوار، أبلى فيها الصحراويون، وتميز فيها المعتمد، وأثخن بالجراحات، وعقرت تحته ثلاثة أفراس

---

(١) باختصار عن Abbadidarum 2: 19-20

(٢) انظر تفصيل الاحداث التي جرت الى معركة الزلاقة في الروض المعطار ٨٤ وما بعدها.

كلما هلك واحد قدم له آخر. واحرز المسلمون النصر بعد خسائر بالغة. وكر يوسف عائداً الى بلاده، وعاد ابن عباد الى اشبيلية، وجلس للناس، وهنئ بالفتح، وقرأت القراء، وقامت على رأسه الشعراء فأنشدوه. قال عبد الجليل بن وهبون: حضرت ذلك اليوم وأعددت قصيدة انشده اياها، فقرأ القارئ: «إلا تنصروه فقد نصره الله»، فقلت. بعداً لي ولشعري، والله ما أبقت لي هذه الآية معنى أحضره إليه وأقوم به[1].

—٦—

اذا نظرنا الى الناحية المباشرة في نطاق الفتح والغلبة، لم نعد معركة الزلاقة حاسمة، لأن يوسف لم يقطف ثمراتها بالالحاح المستمر على جيوش الفرنجة وتعقب النصر الى النهاية، حسبما كان يود المعتمد ابن عباد. ثم ان معركة لييط التي خلفتها، واستدعت من يوسف جوازاً ثانياً، ولم تأت بشيء من النصر، قد ضعضعت من قيمة النصر الجزئي الذي حققته الزلاقة. اما لييط فانه حصن منيع تتمركز حوله جهود المقاومة الاجنبية ولذلك اجتمعت حوله الجيوش المتحدة، جيوش امراء الطوائف وجيوش المرابطين، ولكنها ارتدت عنه متفرقة الكلمة. مما جعل يوسف يسيء الظن بالمعتمد في تجميعه قوى الهجوم على هذا الحصن، وهذا يتجلى من قوله: «انما قصد ابن عباد أن يرينا صعوبة قتال الحصون المنيعة وأن بلاده ذوات معاقل صعبة»[2].

ولكن الزلاقة كانت ذات نتائج هامة: فقد اخرت ضياع الاندلس نهائياً، وأظهرت هي ولييط من بعدها، خطر الفرقة التي يعيش فيها أمراء الطوائف، وأفهمت الاندلسيين أن المرابطين يمكن أن يكونوا حماة لهم، لا امراؤهم المتنابذون' إلا أن أولئك الامراء لم يفيدوا درساً من هذا العون الجديد، بل قابلوه بالحذر، وعادوا سيرتهم الأولى، وأخذ بعضهم يبني الحصون ليحمي نفسه من المرابطين أنفسهم.

---

(١) الروض المعطار. ٩٤

(٢) Abbadıdarum 2:9

وتهالك الناس على يوسف، يشكون اليه امراءهم وثقل الضرائب الواقعة عليهم، ولا ريب في ان الأندلس أعجبت يوسف أكثر من بلاده الصحراوية، ورأى بعين الرجل البصير الطموح، ان الأندلس لا يمكن أن تظل على هذه الحال، فان كثرة الحكام تعرقل المجهود لجمع الكلمة، وأهل الأندلس يؤدون الضرائب لحكامهم، ويقدمون انزالات للمرابطين، فلا بد إذن من القضاء على ملوك الطوائف، وهؤلاء هم الفقهاء يفتون بان القضاء عليهم واجب شرعاً. ولذلك، بدأ بصاحب غرناطة أضعفهم فاستولى على بلده، ثم توصل الى القضاء على دولة بني عباد وبني الافطس وغيرهما.

ولقد أدرك يوسف أنه إن شاء أن يعمل عملاً ايجابياً، فلا بد من أن يحمي ظهر جيوشه من الدسائس، وأن المعركة الواحدة لا تحل مشكلة تلك البلاد، ولا بد من «إقامة» الجيوش لتواصل الحرب. وكان شرق الأندلس قد أصبح مهدداً بالضياع، تحت وطأة ردمير والبرهانس والقنبيطور. وانضاف اليهم أسطول جنوة وبيشة، فتوجه ابن عائشة وسير بن ابي بكر، من قواد المرابطين للدفاع عن المنطقة الشرقية، وفي خلال سنوات قليلة كانت الأندلس قد دانت لسلطة المرابطين. ولما توفي يوسف عام ٥٠٠ لم يكن فيها من الدول المستقلة سوى دولة بني هود.

-٧-

حكم المرابطون المغرب والأندلس - العدوتين - معاً (٤٨٤-٥٣٩) وتوالى على السلطان بعد يوسف ابنه علي (٥٠٠ - ٥٣٧) ثم تاشفين بن علي (-٥٣٩) الذي ثار عليه الموحدون ونزعوا منه سلطانه، وثارت الاندلس وعاد اليها التجزؤ الذي كان أيام الطوائف.

وكانت الأندلس ايام المرابطين ولاية يديرها في أغلب الأحيان واحد من ابناء امير المسلمين وتحت يده ولاة موزعون في مختلف المدن، اما امير المسلمين فيجتاز اليها بين الحين والحين رغبة في الجهاد اولا وفي تفقد شؤونها العامة ثانياً.

وقد كان ولاة المرابطين كثيرين، من حيث عددهم وتنقلاتهم وتواليهم على الولاية الواحدة حتى ليصعب ان نستقصي كل ذلك من أحوالهم. ومن أشهرهم سير بن ابي بكر الذي بقي والياً على اشبيلية مدة سبعة وعشرين عاماً. ومنهم محمد بن الحاج والي غرناطة وقد عزله يوسف عام ٤٩٩ وولى مكانه ابا بكر بن ابراهيم اللمتوني وهو ممدوح ابن خفاجة، ووزر له ابن باجة الفيلسوف؛ ولما اجتاز علي بن يوسف ولى على غرناطة اخاه تميماً ثم عزله عنها سنة ٥٠٤ ونقله الى تلمسان وتولى مزدلى (٥٠٥) غرناطة وقرطبة والمرية، حتى توفي (٥٠٨) فعين علي ولديه عبد الله ومحمداً على عمالتي غرناطة وقرطبة. وقد قتل محمد وهو يحارب القشتاليين في السنة التالية وقتل معه محمد بن الحاج صاحب سرقسطة وابن إسحاق ابن دانية وثمانون شخصية اخرى من المرابطين علاوة على كثير من المرتزقة والجنود الاندلسيين.

وكان تميم والياً عاماً على الأندلس ثم خلفه عليها تاشفين بن علي. وقد صدق المرابطون الدفاع عن الأندلس، وقاموا بتعزيز الناحية الدفاعية مثلما تابعوا سياسة الهجوم. ولعل حادثة الرنيسول (٥١٩ = ١١٢٥) هي التي أطلعت الحكام على ضعف وسائل الدفاع، فقد اخذ أهل الذمة بجبال الدروع يكاتبون الفونس ويحثونه للهجوم على غرناطة، فاستنجد تميم بالمغرب، وعلى أثر تلك الحادثة انتقل ابو الوليد ابن رشد قاضي قرطبة الى مراكش ليبحث مع أمير المسلمين خطر الذميين الموجودين بمنطقة غرناطة، وكيفية عقابهم ويحثه على تجديد الحصون المحيطة بالمدن الأندلسية الكبرى. فكتب أمير المسلمين الى عماله يأمرهم بأن يعجلوا في اصلاح مراكز الدفاع عن المدن الكبرى، وعزل تميماً (٥٢٠) لقلة خبرته وولى عينعلوّ على غرناطة وعمر بن سير على قرطبة، فقام عينعلو باصلاح الاسوار. وقام أهل قرطبة باصلاح سور مدينتهم، كل هي يصلح ما يليه وكذلك فعل أهل اشبيلية واهل المرية.[1]

---

(١)اعتمدت في المعلومات التي اندرجت في هده الفقرة والفقرة التي سبقتها على بحث للاستاذ امبروسيو هويسي ميرانده نشر بمجلة تطوان (العدد ٣و٤ ١٩٥٨-١٩٥٩) ص ١٥٤-١٧٥

ولم يلبث الاندلسيون ان ضاقوا ذرعاً بحكم المرابطين لتسليطهم الفقهاء على الناس، ولتضييقهم شيئاً مما تعوده الاندلسيون من حرية شبيهة بالفوضى. كما لم يلبث امراء المرابطين ان تشبهوا بالأندلسيين في الاخذ باسباب التحضر، وتقريب طبقة المثقفين، والعمل على تزيين مجالسهم بما يمحو بساطة الصحراء، وجنح بعضهم إلى الاستبداد. واذا كان الشعر ذا دلالة اجتماعية فان ظهور القصائد في مدح النساء قد يدلّ على ما كان لهن من سلطة واسعة في الحياة الادارية. وقوّى المرابطون في اسبانيا، الشعور باحترام المرأة ربة الدار... وذلك طبقاً لما يقتضيه المثل الاعلى البربري الذي ظل متعلقاً بنظام اجتماعي أوّلي يقوم على الامومة[1]. وينسب المراكشي الى تسلط النساء في شئون الدولة، قسطاً وافراً من المسئولية في فساد حكم المرابطين: «واستولى النساء على الأموال وأسندت اليهن الأمور، وصارت كل امرأة من أكابر لمتونة ومسوفة، مشتملة على كل مفسد وشرير وقاطع سبيل وصاحب خمر وماخور»[2]. وبذلك تضعضعت القاعدة التي قامت عليها الدولة، وهي البعث الديني والجهاد، وابتعدت المسافة القائمة بين فئتي الادارة العليا، الفئة الأولى ويمثلها أمير المسلمين الصالح الزاهد المتبتل وحوله الفقهاء يتجادلون مجادلات نظرية في شئون الدين، والفئة الثانية ويمثلها ولاة مباشرون على الاندلس، مستبدون أو ضعاف تتصرف النساء في شؤون ولاياتهم، وكان معنى ذلك أن أية ريح قوية تهب على الدولة، ستعصف بها. ولم يكد الموحدون يظهرون حتى كان القضاة والمغامرون في الاندلس، قد اعلنوا استقلالهم، كل في بلده وناحيته.

---

(١) ليفي بروفنسال الاسلام في المغرب والأندلس ٢٩٩ (الترجمة العربية).

(٢) المعجب ١١٤-١١٥

بعض المظاهر الاجتماعية

مبلغ الجهد في هذا المقام ان نقتصر على دراسة المظاهر الاجتماعية التي تلقي اضواء مباشرة على الأدب، ولكن الالتزام بما يمكن ان تيسره المصادر يجعل الكلام في هذه المظاهر المقدمة على سواها ملاحظ متناثرة، لا تتمتع باحاطة او شمول:

١- **الجلاء**: وأخطر تلك المظاهر -في رأيي- ما يمكن أن اطلق عليه اسم «الجلاء»، وهي فكرة تنقض الثبوت اللازب الذي نتصوره دائما لمجتمعات القرون الوسطى، اذ لم تعد حركة الانتقال قاصرة على الرحلة العلمية او التجارية او على النجعة في سبيل الارتزاق، بل اصيب المجتمع بتموجات متحركة كانت احياناً تخل من توازنه، وتترك فيه آثاراً نفسية عميقة. وقد بدأ هذا الجلاء الذي يضرب على المستقرين بيد الشتات في حادثة الفتنة البربرية اولا وانسياح كثير من أهل قرطبة فراراً بأرواحهم في نواحي الاندلس المختلفة، ثم تزايدت حركة الجلاء اثر سقوط بعض المدن في الحروب الداخلية وكان على اشد احواله عندما تسقط مدينة في يد العدو الاجنبي، وربما حدث شيء من ذلك نفسه عندما سقطت امارات الطوائف في يد يوسف بن تاشفين، ثم في حركة الانتقال الارادي الذي تم بتشجيع من امراء المرابطين ليعمر علماء الاندلس بلاط مراكش.

ولم يكن هذا الجلاء متصلاً فحسب بالحروب والفتن، بل كان من أسبابه أيضاً طلب الرزق أو الهرب من الضرائب والظلم. وقد اجتمع هذان العاملان معاً في حال بلنسية وشاطبة – مثلاً– عندما تولى أمرهما الفتيان العامريان، مظفر ومبارك، فقد اشتطا في تحصيل الضرائب، «حتى تساقطت الرعية وجلت أولاً فأولاً، وخرجت

عن أقاليمها آخراً». ولكنهما لما كانا فتيين صقلبيين، فقد لحق بهما لأول أمرهما كثير من موالي المسلمين، من أجناس الصقلب والافرنجة والبشكنس، حتى لحق ببلنسية ونواحيها من هؤلاء الأصناف فوارس برزوا في البسالة والثقاف، وانفتح بباب الأندلس باب شديد في إباقة العبيد، إذ فزع اليهما كل شريد طريد وكل عاق مشاق، ولحق بهم كل عريف، ورئيس كل صناعة معروف، فنفق سوق المتاع لديهم، وجلبت كل ذخيرة اليهم... واستوطنها [أي بلنسية] جملة من جالية قرطبة القلقة الاستقرار، فألقوا بها عصا التسيار[1]. ولما كان السيد القنبيطور يحاول أخذ بلنسية «انقطع اليه من أشرار المسلمين وأرذالهم وفجارهم وفسادهم، وممن يعمل بأعمالهم خلق كثير، وتسمى بالدوائر [؟] فكانوا يشنون على المسلمين الغارات، ويكشفون الحرمات، يقتلون الرجال ويسلبون النساء والأطفال، وكثير منهم ارتد عن الاسلام...»[2].

وكان من أسباب هذا الجلاء أيضا الصراع العنصري، فان تغلب البربر بعد الفتنة على مناطق واسعة أخرج أهل تلك المناطق وأزاحهم عن ملكيتها[3]. كما ان استبداد الجند بالأمور واطلاق ايديهم بالتصرف جعلهم يتجاوزون كل الحدود «حتى فشا في المواشي ما ترون من الغارات وثمار الزيتون وما تشاهدون من استيلاء البربر والمتغلبين على ما بايديهم، إلا القليل التافه»[4]. وهذه الحال من فقدان الأمن والأطمئنان تضطر المضطهدين الى الهجرة والنزوح.

وفي هذا الجو المتقلب المتموج برزت شخصية الرجل القلق المغامر الذي يتجول من بلد الى بلد عارضاً مهارته على من يقدرها حق قدرها، يستوي في هذا مختلف ذوي المهارات المطلوبة من جندي وكاتب وشاعر ومعماري وصاحب اي حرفة اخرى، ولم يكن اختلاف الدين حاجزاً في هذه الأمور فكان السيد القنبيطور

---

(١) الذخيرة – القسم الثالث (المخطوط) ٤–٥

(٢) Abbadidarum 2: 25 - 26

(٣) الرد على ابن النغريلة ١٧٦

(٤) المصدر نفسه.

يخدم المصلحة، فتارة يحارب من أجل امير مسلم وتارة من اجل امير نصراني؛ ولما سقطت طليطلة في يد النصارى حلق الفقيه أبو القاسم بن الخياط وسط رأسه وشد الزنار وأخذ يعمل كاتباً عند الأذفونش[1] وهذا وان كان الغاية الشاذة في إيثار المصلحة الفردية فان له بعض الدلالة العميقة على شيء من التهاون في المقاييس العامة اذا هي تعارضت مع مصلحة الفرد. وانموذج هذه الشخصية من الجانب الاسلامي – في مقابل القنبيطور – شخصية الشاعر ابن عمار، فقد نشأ فقيراً محروماً، ولكنه كان مشرباً بالطموح، انتهازياً، مكيافللياً مستعداً لأن يركب الى غايته كل واسطة ، مؤمناً بالصداقة بمقدار ما تبلغه أهدافه، حتى قال فيه أحد الدارسين [2]: «كان ابن عمار وصولياً – اذا صح هذا التعبير – مع أخلص أصدقائه، فقد خان المعتمد صديقه وولي نعمته، واستغل ضعف ابن طاهر، رغم ما بينهما من علاقات وثيقة ليوقع به كما لم يسلم من لسانه السليط، أمير بلنسية، عبد العزيز بن أبي عامر، والمعتصم بن صمادح امير دانية الذي كانت تربطه بالشاعر أوثق الصلات غضب عليه واستنكر أعماله...». هذا الى أنه وثق علاقاته بالفونس السادس، لكي يستعين به على تحقيق مآربه. ويقول الدكتور صلاح خالص في تصويره لانتشار المغامرين في الأندلس من أمثال ابن عمّار: «لقد كان هؤلاء المغامرون منتشرين آنذاك في كل جوانب الأندلس، ولا سيما في بلاطات الملوك وقصور الأمراء يتلمظون بانتظار فرصة سانحة وصفقة رابحة ولقمة سائغة»[3].

٢– **طبقة الفقهاء** : وقد شملت هذه الروح الانتهازية عدداً كبيراً من طبقة الفقهاء، حتى حين كان الفقيه مشهوداً له بسلامة اليد واللسان وجرّ ذلك الى اختلال في القيم عامة، وسر ذلك ان الفقهاء كانوا ذوي شأن كبير في الحياة الاندلسية، قال عبد الله بن بلقين في مذكراته: «ولم تزل الاندلس قديماً وحديثاً عامرة بالعلماء والفقهاء وأهل الدين، واليهم كانت الامور مصروفة الا ما يلزم

---

(١) المغرب ٢ ٢٢

(٢) محمد بن عمار الاندلسي ٧٩

(٣) المصدر السابق ٨١

الملك من خاصته وعبيده وأجناده... وأما ما كان بينهم من مظلمة أو قضية وكل حكم يرجع للسنة فانما كان لقاضي البلدة »[١].

ومع ذلك لم يكن الفقهاء والقضاة في طليعة المغامرين عندما سقطت الدولة الأموية – باستثناء القاضي ابن عباد. فلم تأخروا عن تسلم زمام المبادرة يومئذ؟ أغلب الظن أن سلطتهم المعنوية كانت ما تزال تقتصر الى تأييد عسكري، ولذلك استأثر بالموقف مغامرون من طراز آخر، منهم فرسان الصقالبة والبرابرة. ثم إن هؤلاء الفقهاء والقضاة لم يكونوا قد ألفوا يومئذ ادعاء الامامة لانفسهم الا أن يكونوا من قريش، ومن العسير أن يتسوروا على الامارة دون سند، وهذا احد الاسباب التي دعت فقيه اشبيليه – ابن عباد – الى أن يدعى أن هشاماً «الخليفة القرشي» ما زال حياً.

ولكن ليس معنى هذا انهم تخلفوا عن مراكزهم الأولى بعد الفتنة البربرية، أو تنازلوا عنها، فقد اشتركت مصالحهم مع مصالح الثائرين في غير مكان، وكان منهم أصحاب الأمر والنهي الى جانب الحكام انفسهم، كما كانت الحال في قرطبة أيام بني جهور، وكذلك كانت شئون دولة بني ذي النون بطليطلة موكولة الى الفقيه أبي بكر بن الحديدي، كما ان بلنسية أسلمت امرها في احدى مراحل تاريخها الى القاضي ابن جحاف. ويقول ابن الخطيب في خبر زهير العامري· «انه كان يشاور الفقهاء ويعمل بقولهم»[٢] كذلك فان مجاهداً العامري نصب بمحل ملكه خليفة دعا الناس اليه وهو الفقيه المعيطي أحد من ازعجته الفتنة من رجال الاشراف بقرطبة، وكان في عداد الفقهاء المشاورين بها، فنصبه خليفة واخذ له على الناس البيعة « فاستبد المعيطي بالناس واستأثر بالفيء وجاهر بالمعاصي[٣]». وهذه امثلة فحسب، ولو تتبعنا مقامات الفقهاء ممن يلي هؤلاء في المكانة السياسية لوجدناهم ما يزالون مقدمين عند ئذ. ومن اجل ذلك حملهم ابن حيان مسئولية التضييع واشركهم في ذلك مع الأمراء حين قال: «ولم تزل آفة

---

(١) مذكرات الامير عبد الله ١٧–١٨

(٢) اعمال الاعلام ٢١٦

(٣) اعمال الاعلام. ٢٢٠

الناس منذ خلقوا في صنفين هم كالملح فيهم: الأمراء والفقهاء، قلما تتنافر أشكالهم، بصلاحهم يصلحون وبفسادهم يفسدون، فقد خص الله تعالى هذا القرن الذي نحن فيه من اعوجاج صنفيهم لدينا، بما لا كفاية له ولا مخلص منه، فالأمراء القاسطون قد نكبوا بهم عن نهج الطريق ذياداً عن الجماعة، وجرياً الى الفرقة، والفقهاء أئمتهم صموت عنهم، صدوف عما أكده الله تعالى عليهم من التبيين لهم، قد أصبحوا بين آكل من حلوائهم، وخابط في أهوائهم، وبين مستشعر مخافتهم، آخذ في التقية في صدقهم»[1].

وربما الذي كان يعنيه ابن حيان، هو هذه المؤازرة الاجماعية، أو السلبية المطلقة في سلوك الفقهاء «كجماعة»، غير انه وجد بعض افراد من الفقهاء، من ذوي اليقظة والحرص على مصالح الرعية، ومن دعاة التآلف والتآزر، كالفقيه ابي حفص عمر بن الحسن الهوزني، الذي وقف جهده للتنبيه على ما دهم من حادث بربشتر، وللحض على الجهاد[2]، والفقيه ابي الوليد الباجي الذي أخذ يدعو الى التآزر بين امراء الطوائف لما رأى فرقتهم وتنابذهم بعد عودته من المشرق، ومضى يحاول ان يصل «ما انبت من تلك الاسباب فقام مقام مؤمن آل فرعون لو صادف اسماعاً واعية، بل نفخ في عظم ناخرة، وعكف على أطلال داثرة، بيد انه كلما وفد على ملك منهم في ظاهر امره، لقيه بالترحيب وأجزل حظه للتأنيس والتقريب، وهو في الباطن يستجهل نزعته، ويستثقل طلعته[3]». ولم يكن مقدوراً للباجي ان ينجح في مهمته، لأنه لم يكن يرفض عطايا الأمراء، ومن نشب في أعطياتهم فقد أضعف اثر دعوته من ان يبلغ قلوبهم، قال القاضي عياض: «كثرت القالة في ابي الوليد لمداخلته للرؤساء»[4]. ولما وافق ابن هود على دفع ضريبة للروم شكا الناس ذلك الى فقيه صالح يسكن في قرية من عمل ابن هود، فقال الفقيه. «هذا لا يكون وانا حي في الدنيا». ثم ركب الى ابن هود ووعظه، فقتله ذلك الامير خوفاً من ان يتجاسر غيره على أن يفعل مثل فعله[5].

---

(١) الذحيرة – القسم الثالث (المخطوط) ٠٥٨٠، ونفح الطيب ٦ ١٩٦، والبيان المغرب ٢ ٢٥٤

(٢) الذخيرة – القسم الثاني (المخطوط) ٣٣ وما بعدها.

(٣) المصدر السابق٠ ٣٩

(٤) تذكرة الحفاظ ١١٨١ والنفح ٢٧٣٠٢

(٥) البيان المغرب ٣: ٢٢٩

فلما كانت دولة المرابطين، وأساسها ديني، وخلفاؤها الثلاثة ذوو زهد وتبتل وعبادة، قربوا اليهم الفقهاء، ليمنحوا الدولة الصبغة التي يؤثرونها، فارتفع شأن هؤلاء اكثر من ذي قبل. قال المراكشي في وصف حكومة علي بن يوسف: «وكان لا يقطع امراً في جميع مملكته دون مشاورة الفقهاء، فكان اذا ولى احداً من قضاته، كان في ما يعهد اليه ألا يقطع امراً ولا يبت حكومة في صغير من الأمور ولا كبير الا بمحضر اربعة من الفقهاء، فبلغ الفقهاء في ايامه مبلغاً عظيماً لم يبلغوا مثله في الصدر الأول من الأندلس»[1].

ونال الفقهاء من تلك الاسباب ثروات ضخمة، أثارت حفائظ الشعب، ولذلك أعلنوا ذمهم وتهكموا بهم وبأسيادهم المرابطين، وتحينوا الفرص ليشفوا منهم الغليل عن طريق الغمز واللمز. وقد نالت رسالة لأبي مروان بن ابي الخصال شهرة واسعة في الأندلس، لا لشيء الا لأن فيها سباً لجند المرابطين الذين تخاذلوا في قتال العدو، وفيها يقول:

«أي بني اللئيمة وأعيار الهزيمة، إلامَ يزيفكم الناقد ويردكم الفارس الواحد فليت لكم بارتباط الخيول، ضأناً لها حالب قاعد، لقد آن أن نوسعكم عقاباً، والا تلوثوا على وجه نقاباً، وان نعيدكم الى صحرائكم، ونطهر الجزيرة من رحضائكم»[2].

وكان من الطبيعي، لهذا المقام الذي أحرزه الفقهاء، أن يكونوا أول المغامرين حين ضعفت الدولة المرابطية، وأن يعلن كل واحد منهم الاستقلال في بلده، وتعود الحال الى ما كانت عليه عندما سقطت الدولة الأموية مع فرق واحد، وهو أن المنتزين الأول من طبقات الفرسان والجند في الغالب، أما الثائرون عند انهيار المرابطين، فاكثرهم من القضاة.

---

(١) المعجب ١١٠

(٢) المعجب ١١٤

٣- مظاهر الترف في عهد الطوائف:

كانت الضرائب التي فرضها الامراء على الناس باهظة ثقيلة لحاجتهم اليها في سد ثغرات فتحوها على انفسهم؛ واكبر الثغرات ثلاث: الضريبة السنوية التي يتقاضاها الأذفونش، ومقدارها خاضع للمساومة متأثر بحال الرضى والغضب ولكنها على أي حال ضريبة ثقيلة تحصل من الرعية توا في اغلب الاحيان، ففي بعض السنوات فرض على عبدالله بن بلقين مبلغ عشرة آلاف دينار كما فرض على حفيد ابن ذي النون مائة وخمسين ألف مثقال طيبة وخمسمائة مدي طعام له ولجنوده كل ليلة يقيمها [1]. وقد ترك لنا ابن بسام وثائق هامة عن كيفية جمع الضريبة من رقاع رآها بأحد بيوت الاشراف خوطب بها العمال في استعجال قبض تلك الاموال، فمما كتب إلى قواد البلاد على لسان المعتمد: «الحال مع العدو قصمه الله بينة لا تحتاج الى جلاء ولا كشف، معروفة لا تفتقر الى نعت ولا وصف، ومن لا يمكن مقاواته ومخاشنته، فليس الا مداراته وملاينته، وكان - فل الله حده وفض جنده - قد اعتقد الخروج في هذا العام الى بلادنا، عصمها الله، بأكثف من جموعه في العام الفارط وأحفل، وأبلغ في استعداده وأكمل، الا أن الله تعالى يسّر من انابته الى السلم ما يسر، ونظر لنا من حيث لا نستطيع أن ننظر، ووقع الاتفاق معه على جملة من المال، تقدم اليه ويستكف بها الشر المرهوب لديه. فكم حال كانت بخروجه تتلف، ونعمة بأيدي طاغيه تنتسف، والرعية حاطها الله في هذا العام على ما يقتضيه، ما عم البلاد من الفساد، وشملها من جائحة القحط والجراد»[2]. وبما أن حال الرعية سيئة لما دهمها من الجراد والقحط، فهو يطلب في رسالته هذه أن يقوم بالدفع أناس سمى أسماءهم في رسالته ومقدار ما يدفعه كل واحد منهم.

ثم الضريبة المفروضة لدفع مرتبات الجند، وترتفع كلما كانت الحروب والفتن دائرة بين الأمراء أنفسهم، وهي في الأحوال العادية «جزية» على الرؤوس تسمى -

---

(١) مذكرات ٧٦،٧٧

(٢) الذخيرة - القسم الثاني (المخطوط) ١٠٣

القطيع – وتؤدى مشاهرة، وضريبة على الاموال من الغنم والبقر والدواب والنحل... وقبالات على كل ما يباع في الأسواق، وعلى اباحة بيع الخمر من المسلمين في بعض البلاد[1]. وقد بلغت الضريبة التي كان يتقاضاها مظفر ومبارك عن بلنسية وشاطبة مائة وعشرين ألف دينار كل شهر، سبعون تحصل من بلنسية وخمسون من شاطبة [2]. أما في تقدير نفقات الحروب الداخلية فيكفي ان نذكر ان المظفر ابن باديس أنفق لأخذ وادي آش ستة بيوت من المال دراهم ثلثية في البيت الواحد منها مليون دينار ثلثية [3]. ويشبه هذا النوع من الضريبة إعطاء القرى لمتقبلين من حاشية الامير ليستخرجوا منها أقصى ما يمكن استخراجه، كي يوفروا لأنفسهم ما يزيد على قيمة القبالة. وفي هذا كله تعرض الرعية لضروب من التنكيل والعسف. ومن هذه الضريبة ومن غيرها من طرق الجباية يوفر الامراء ما يسدون به الثغرة الثالثة، أعني انفاقهم على بناء القصور والدور واقتناء فاخر الاثاث ورفيع الرياش وسائر صنوف الترف. والناظر الى هذه الطبقات يرى ثراء واسعاً يجوز حد التخيل. ومن الطبيعي ان يكون الى جانبه حرمان عسير شامل لطوائف كثيرة من الناس، وان تنتشر الكدية على نطاق واسع.

وكانت الدار تكلف بعض الأغنياء مائة ألف دينار، وأقل منها وفوقها[4]. ودفع هذيل بن رزين صاحب السهلة في شراء قينة حاذقة ثلاثة آلاف دينار [5]. ولما نزل الامير عبد الله بن بلقين صاحب غرناطة ليوسف بن تاشفين عن امواله كانت – فيما يبدو – مقادير جسيمة. وقد حاول أن يستبقي لنفسه ما ينتفع به، فاحتفظ بسفط ذهب فيه عشرة عقود من أنفس الجوهر وبذهب مبلغ ستة عشر ألف دينار مرابطية وخواتم، وحاولت امه ان تسكت على نحو خمسة عشر عقداً ومقادير من الذهب ، الا ان المرابطين حالوا دون ذلك كله [6]. ومن جملة ما وجد لديه سبحة فيها اربعمائة

---

(١) الرد على ابن النغريلة. ١٧٦

(٢) الذخيرة– القسم الثالث (المخطوط) ٤

(٣) المذكرات ٥٦

(٤) الذخيرة – القسم الثالث (المخطوط) ٥

(٥) المصدر السابق. ٣٤

(٦) المذكرات ١٥٦، ١٥٨

جوهرة قدرت كل جوهرة بمائة دينار، ومن الجواهر ما له قيمة جليلة، الى غير ذلك من الثياب والعدد[1].

ولم يكن هذا الثراء خاصاً بذوي القصور والامراء، بل كان يشمل طبقات اخرى من الناس، ومن أبرزهم التجار، وبخاصة تجار الرقيق، والمقربون من الحكام، وطبقات الفقهاء، والمنتفعون بالمغامرة. حكى تاجر يهودي كيف عهد اليه أحد وجهاء بربشتر أن يفدي بعض بناته ممن سباهنّ – وهو رومي – فلما عرض على الرومي عيناً كثيراً وأقمشة قال له: كأنك تشهيني ما ليس عندي. يا بجّة (يريد يا بهجة فيغير الكلمة لعجمته)، قومي فاعرضي عليه انواع ما في ذلك الصندوق، فقامت اليه، واقبلت ببدر الدنانير، وأكياس الدراهم وأسفاط الحلي... حتى كادت تواري شخصه، ثم قال لها: أدني الينا من تلك التخوت، فأدنت منه عدة قطع من الوشي والخز والديباج الفاخر... ثم قال لقد كثر هذا عندي حتى ما أستلذه»، وكان ذلك مما غنمه الروم يوم دخلوا لمدينة بربشتر[2]. ومدينة بربشتر اذا قيست بغيرها من المدن تعد صغيرة قليلة الحظ من الاتساع، وهذا نصيب واحد من الذين شاركوا في غزوها ونهبها.

وهذا الجانب المترف القائم على الابداع في شئون القصور والحدائق هو الجانب الحضاري الذي تتوجه اليه أخيلتنا كلما تذكرنا مجد الأندلس في ذلك العصر، وهو الجانب الذي ينبسط ويتطاول حتى يحول بيننا وبين رؤية جوانب الضعف والتخلف في المظاهر الأخرى.

وحين يتنافس الأمراء فيما بينهم في بناء القصور واتخاذ الأبهة وانتحال ضروب التفخيم يرتفع من حولهم – في العادة – فئتان، فئة الكبار من رجال الدولة لاتحاد المنفعة، وللاشتراك في طرق الكسب والجمع، وفئة تجار الكماليات الذين تنفق سلعهم– في مثل تلك الأحوال – بما يقدمونه من فاخر الأثاث والملبوسات المزخرفة والعطور والجواري. قال ابن حيان يصف ما استحدثه مظفر ومبارك في

---

(١) Abbadidarum 2. 39

(٢) الذخيرة – القسم الثالث (المخطوط) ٦٠–٦١

بلنسية : «واتخذوا البساتين الزاهرة والرياضات الناضرة، وأجروا خلالها المياه المتدفقة، وسلك مبارك ومظفر سبيل الملوك الجبارين في إشادة البناء والقصور، والتناهي في عليات الأمور، الى أبعد الغايات ومنتهى النهايات، بما أبقيا شأنهما حديثاً لمن بعدهما. واشتمل هذا الرأي أيضا على جميع أصحابهما ومن تعلق بهما من وزرائهما وكتابهما، فاحتذوا فعلهما في تفخيم البناء... فنفق سوق المتاع بعقرهم، وبعثر عن ذخائر الأملاك لقصرهم، وضرب تجارهما أوجه الركاب نحوهم، حتى بلغوا من ذلك البغية، فما شئت من طرف رائع ومركب ثقيل وملبس رقيع جليل، وخادم نبيل، وآلات متشاكلة وامور متقابلة»[1].

ويحفل الشعر الأندلسي بوصف قصور المعتمد وغيره من الأمراء. وكانت القصور التي بناها بنو ذي النون في طليطلة مضرب المثل في روعتها، والى ابن حيان نرجع مرة أخرى لنتصور شيئاً من حالها، فقد وصف هذا المؤرخ النافذ النظر والقلم كيف فرش احد ابهائها بالديباج التستري المرقوم بالذهب، وسدلت فوق حناياه ستور من جنسه، تكاد تلتمع الأبصار بنصاعة ألوانها واشراق عقيانها، وأن مجلس احد القصور المسمى «المكرم» قد زين بصور البهائم وأطيار وأشجار ذات ثمار، وقد تعلق كثير من تلك التماثيل المصورة بما يليها من أفنان الاشجار وأشكال الثمر، ما بين جان وعابث، وعلق بعضها بعضاً بين ملاعب ومثاقف،... وقد فصل هذا الازار عما فوقه كتاب نقش عريض التقدير، مخرم محفور دائر بالمجلس من داخله... وفوق هذا الكتاب الفاصل بحور منتظمة من الزجاج الملون الملبس بالذهب الأبريز، وقد أجريت فيه أشكال حيوان وأطيار، وصور أنعام وأشجار، وأرض هذه الابحار مدحوة من أوراق الذهب الابريز... قال : ولهذه الدار بحيرتان قد نصت على اركانهما صور اسود مصوغة من الذهب الابريز احكم صياغة، تتخيل لمتأملها كالحة الوجوه فاغرة الشدوق، ينساب من أفواهها نحو البحيرتين الماء هوناً كرشيش القطر أو سحالة اللجين، وقد وضع في قعر كل بحيرة منها حوض رخام

---

(١) الذخيرة- القسم الثالث (المخطوط) ٥ .

يسمى المذبح، محفور من رفيع المرمر كبير الجرم غريب الشكل بديع النقش قد ابرزت في جنباته صور حيوان وأطيار وأشجار وينحصر منها في شجرتي فضة عاليتي الأصلين غريبتي الشكل، محكمتي الصنعة، قد غرزت كل شجرة منهما وسط كل مذبح بأدق صناعة[١]....

وكانت دور الأغنياء من غير الطبقة الحاكمة تزدان بعجائب من غالي الأثاث. حدث احدهم انه دخل احدى تلك الدور ببلنسية فرأى من اثاثهما ما لم يره في قصور الامويين ايام عزهم، واخبر أنه شاهد هنالك مجلساً مفروشاً. «بمطارح من صلب الفنك الرفيع، مطرزة كما تدور بسقلاطوني بغدادي، وأنه كان يقابل ذلك المجلس شكل ناعورة مصوغة من خالص اللجين، من أغرب صنعة، يحركها ماء جدول يخترق الدار أبدع حركة الى أشياء تطابق هذا السرو من جودة الآلة والآنية والمائدة وجمال الخدم ورقة الأسمعة وفخامة الهيئة»[٢].

٤- صورة من عهد المرابطين:

كان يوسف يتذرع الى اجتياز الأندلس بأن امراءها اكثروا من وضع الضرائب والمكوس، وانه لذلك ناظر في حال الشعب مخفف مما بهظه من أعباء، واكبر الظن أنه وفى بما وعد، اذ يحدثنا صاحب الانيس المطرب انه لم يجد شيئاً من الرسوم والمكوس واخذ نفسه بتفقد احوال الرعية[٣]، إلا انه لم يذكر إن كان يوسف قد حط الضرائب القديمة عما كانت عليه في ايام الطوائف. ولما توفي يوسف وجد في ماله ثلاثة عشر ألف ربع من الورق وخمسة آلاف وأربعون ربعاً من مطبوع الذهب[٤]، وهذا يعني مجموع ما بقي مما كانت تدره دولة واسعة الأطراف تمثل الاندلس جزءاً منها.

---

(١) الذخيرة ٤/ ١ ١٠١- ١٠٤ (باختصار)

(٢) الذخيرة- القسم الثالث (المخطوط) ٥

(٣) الانيس المطرب ٨٨ (ط أبسالا ٢٨٤٣)

(٤) الاستقصا ٢٠٠٦

غير أن قيام دولة المرابطين على قاعدة الجهاد كان يجعل تكاليف الحروب أمراً لا تفي به الا كثرة الدخل. أضف الى ذلك أن أمراء المرابطين بالأندلس لم يكونوا مثل أمير المسلمين في تعففهم عن أموال الناس وانهم انغمسوا بعد فترة وجيزة في التزيد من الثروة والمكاسب. ولذلك أرى أن الرجل «العادي» في المدن والقرى الأندلسية لم يحس بتحسن يذكر في مستوى دخله أيام المرابطين، وانما الذي أحس بذلك هم الفقهاء حين شاركوا في السلطة نفسها وفي جمع الثروات، ثم ان قدوم المرابطين خلق تنافساً شديداً على الوظائف، كما خلق شيئاً من افتئات طبقة المجندين (الملثمين) على مصالح الرعية. ونحن نلمح هاتين الظاهرتين معاً فيما كتبه ابن عبدون التجيبي في رسالة الحسبة.

ويبدو من هذه الرسالة اسى ابن عبدون واسفه على ان الرئيس العادل الساعي الى الخير المرتبط بالناموس أصبح يلتمس فلا يوجد[١].

وينص على أن هناك طبقة من الموظفين، هم صاحب المدينة وصاحب المواريث والقاضي والمحتسب «لا يجب ان يكونوا الا اندلسيين، فانهم أعرف بأمور الناس وطبقاتهم، وهم ايضاً أعدل في الحكم وأحسن سيرة من غيرهم، وهم أنفع للسلطان وأوثق، لأن الرئيس يستحيي ان يحاسب في عمله مرابطاً، أو ينكر عليه شيئاً مما قد فشا له عنه ، في الخطة التي ولاه»[٢]، وهذا كلام صريح في مدى النفوذ الذي كان يتمتع به المرابطي في البيئة الاندلسية حتى لنرى ان كلمة «يستحيي» في هذا النص تخفيف للواقع الذي كان يجري يومئذ. ويؤكد ابن عبدون ضرورة الازدواج في بعض الوظائف، فيرى ان اعوان القاضي في مثل اشبيلية يجب ان يكونوا عشرة، اربعة منهم سودان برابر لحقوق المرابطين وغيرهم من الملثمين، والباقي اندلسية فهم أوثق وأخوف. ويصور افتئات الملثمين على السكان حين ينص على ان من يلثم يجب ان يكون صنهاجياً أو لمتونياً أو لمطياً، أما

---

(١) ثلاث رسائل ٥

(٢) ثلاث رسائل :١٦

من عداهم من الحشم والعبيد فانهم حين يلثمون يهيبون على الناس، ويأتون أبواباً من الفجور كثيرة، بسبب اللثام وهما[1]. والسبب في ذلك ان اللثام - وهو شارة المرابطين - يؤكد على الناس اكرامهم، فاذا تلثم عبيدهم ظنهم الناس من المرابطين أنفسهم فسعوا الى برهم. هذا الى أن الملثمين كانوا يستغلون اللثام في ضروب الاساءة والتعدي.

ويبين ابن عبدون ان كثيراً من ضروب الظلم الواقعة على الناس كانت توسم باسم السلطان، فالمتقبل يحصل مكوساً عالية على السلع، ويحتج الوزير بأن هذا كله «لمنفعة السلطان». ومن لباقة ابن عبدون هنا محاولته الفصل بين السلطان وما يأتيه الموظفون من شطط اذ يقول: «وعياذاً بالله ان يأمره السلطان أو يقول له: انه مالي، ويدعي ما ليس له ، بل انه [اي المتقبل] يعرف انه محاسب عليه، مسؤول عنه، فهو الملعون بحق [2]. فاذا تذكرنا كيف أسف ابن عبدون لفقدان السلطان العادل الذي يراعي الناس، أدركنا انه يعتمد اللباقة فحسب حين يبرئ السلطان من الجور الواقع باسمه على الرعية

وتقدم لنا رسالة ابن عبدون معلومات هامة عن بعض المظاهر العمرانية والاجتماعية في المدن الاندلسية - وبخاصة مدينة اشبيلية، فنعرف من هذه الرسالة كيف كانت المدن ذات أسوار تقفل ليلا، ولابوابها بوابون يدفع الناس لهم مبلغاً من المال عند جوازهم بها، ويتهم ابن عبدون أولئك البوابين بالجشع والشطط والمخرقة، ويرى أن يكون لهم أجر مقرر من الدولة، يدفعه صاحب الاحباس والمواريث، وان لا يعطيهم الناس شيئاً من الضريبة بل على سبيل التكرم. وفي خارج الابواب فئات من الناس تبيع جلود البقر ولحومها. ويوصي ابن عبدون ان يبحث في شأن هذه المبيعات فانها مسروقة عادة. أما في الداخل فللمدينة حرس مرتبون يطوفون فيها ليلا ويأخذون من يتهمونه، ويصفهم الكاتب بالشدة والتعدي وانهم يكشطون الثياب ويغيرون الأشكال ويروعون

(٣) المصدر نفسه ٢٨

(١) المصدر نفسه: ٢٨

(٢) المصدر نفسه. ٣١

ومع ان المدن الاندلسية تلتقي في كثير من صور الحياة الاجتماعية الا أن بينها – ولا بد – فروقاً ملحوظة، فمدينة نهرية مثل اشبيلية يتصل اكثر ضروب نشاطها بالنهر. ففي جانب منه ترسو السفن، وعلى النهر معدون ينقلون الناس بين الضفتين ويشحنون البضائع. ويوصي ابن عبدون بأن تحمى ضفة الوادي الذي هو مرسى المدينة للسفن وان لا يباع منها شيء ولا يبنى فيها، لأن ذلك الموضع عين البلد ، وموضع اخراج الفوائد مما يخرجه التجار، ومأوى الغرباء، وموضع اصلاح السفن. ومن هذا النهر يستقي السقاءون من سقاية خاصة، ولذلك كان من الضروري ان تمنع النساء من أن يغسلن من موضع السقاية أو ان تهرق الزبول والاقذار على ضفة الوادي. هذه حال اشبيلية ' اما قرطبة فتتميز مثلاً بأن اهلها لا يخرصون الثمار– أي يقدرون الضريبة عليها – الا في الفشقار، ولذلك فان ابن عبدون يرى ان تتخذ قرطبة قدوة في هذه المسألة، هذا إذا لم يمنع الخرص منعاً باتاً لأنه ظلم صريح، والفقهاء الذين رخصوا فيه انما تملقوا بذلك رؤساءهم. وتتميز غرناطة باعتمادها الكبير على فصل العصير، وفي هذا الفصل يترك اهل غرناطة دورهم ناقلين معهم ما يلزمهم من الأثاث والمتاع هم وعائلاتهم متخذين معهم من الأسلحة ما يردون به العدوان[1].

ويؤكد ابن عبدون اهمية الزراعة في حياة الاندلس، «فالفلاحة هي العمران، ومنها العيش كله والصلاح جله، وفي الحنطة تذهب النفوس والأموال، وبها تملك المدائن والرجال، وببطالتها تفسد الاحوال وينحل كل نظام»[2]. وهو – كما ترى – يخصص زراعة الحنطة بالاهتمام الاكبر، إلا ان تقديره للزراعة عامة امر واضح، ولعله كان ينظر الى طبيعة الحضارة الأندلسية – وهي تعتمد الى حد كبير على الزراعة – ويشهد ما كان يصيب الناس من آثار التخريب الذي تجره الحروب وتعطيل المواسم في عهود الفتن. ولعله كان يفكر أيضاً بما أصبح يعرف في اشبيلية باسم «سنة الجوع الأكبر»، وهي مجاعة اجتاحت الناس عام ٤٤٨ وقد قال

---

(١) الاحاطة ١ ١٤٤

(٢) ثلاث رسائل ٥

من شهد تلك الحادثة باشبيلية: «كان الناس يدفنون الثلاثة والأربعة في قبر واحد، والمساجد مربوطة بالخزم، لا يوجد لها من يؤم بها ولا من يصلي فيها »[1]. وقد حدث ابن عبدون كيف كان تجار الحنطة يغلون سعرها، وذلك ان التاجر يأتي الى دلال الحنطة، فيتفق معه على ان يشتري منه مقداراً كبيراً منها فيذهب الدلال الى متجره، ويكيل للتاجر ما أراده – وهو غائب – لا يشهده احد. فيحتكر التاجر مقداراً كبيراً من الحنطة ويتلاعب بسعرها في السوق؛ ويرى ابن عبدون ان يمنع بيع الحنطة الى من عرف انه يحتكر أكثر من قفيز [2].

وبما ان ابن عبدون يبغي الاصلاح لذلك نجده يتقصى السيئات ويصور أحوال الفساد في المجتمع؛ على ان تجربته العامة في الحياة قد جعلته متشائماً: «وبالجملة فان الناس قد فسدت اديانهم ؛ وانما ... الدنيا الفانية والزمان عى آخره... ولا يصلح هذه الأمور إلا نبي باذن الله، فان لم يكن زمن نبي فالقاضي مسؤول عن ذلك كله[3]. ولذلك كانت عينه مسلطة على نقائص المجتمع، فمقبرة اشبيلية يذهب فيها اناس يشربون الخمر، وفي أيام العيد يجلس فيها الشبان لاعتراض النساء، والحسّاب فساق، سواء جلسوا في أفنية المقبرة أو جلسوا في دورهم ولذلك يجب ان يمنعوا من الانفراد مع النساء، والدارات موضع أوكار ولا سيما في فصل الصيف، وقت القيلولة، فلا بد من تفتيشها، وضروب الغش في المصنوعات والمبيعات كثيرة، وكذلك صنوف الحيل ونقص الذمة في البيع والشراء، والرشوة واخذ الجعائل واخذ الصيرفيين للربا.

٥– الغناء:

لم يتح للغناء الاندلسي رجل مثل أبي الفرج الاصفهاني، يحدثنا حديثاً ضافياً مستوفى عن الغناء، وطبائع الألحان،وطبقات القيان، والمغنين ، ولكنا نقدّر ان

(١) الذيل والتكملة ١٢

(٢) ثلاث رسائل ٤٢

(٣)المصدر نفسه ٦٠

الاصول التلحينية التي وضعها زرياب وتلامذته ظلت أساساً للغناء الأندلسي، وربما جدّت تفريعات في شئون الألحان، اقتضتها طبيعة الموشحات والأزجال. وقد ذكر ابن سناء الملك عند حديثه عن الموشحات أن أكثرها مبني على تأليف الأرغن، وأن الغناء بها على غير الأرغن مستعار وعلى سواه مجاز[١].

ويقول ابن بسام ان الشاعر ابن الحداد القيسي ألف كتاباً في العروض مزج فيه بين الانحاء الموسيقية والآراء الخليلية، وردّ فيه على السرقسطي المنبوز بالحمار، ونقض كلامه فيما تكلم عليه من الأشطار[٢]. ولكنا لا نستطيع، وهذا الكتاب مما لم يصلنا، أن نتصور طبيعة «الأنحاء الموسيقية» التي يشير اليها ابن بسام.

وتغفل المصادر ذكر شيء واضح عن الناحية الموسيقية حتى عصر المرابطين وظهور ابن باجة فيلسوف الأندلس وامامها في الألحان[٣]، وكان وزيراً لأبي بكر بن تيفلويت صاحب سرقسطة، فلما توفي نظم ابن باجة قصائد في رثائه، وغنى بها في ألحان مبكية[٤]. ومن نماذج تلك القصائد.

سلام وريحان وروح ورحمة على الجسد النائي الذي لا أزوره

وعلى يد ابن باجة تخرج بعض التلامذة، ونعرف منهم أبا عامر محمد بن الحمارة الغرناطي، الذي برع في علم الألحان، واشتهر عنه أنه كان يعمد للشّعْراء فيقطع العود بيده، ويصنع منه عوداً للغناء، وينظم الشعر ويلحنه ويغني به[٥] ومنهم اسحاق بن شمعون اليهودي القرطبي «أحد عجائب الزمان في الاقتدار على الألحان» وكان يغني ويضرب بالعود[٦]، وأخذ طرائق عن كلب النار[٧]، وهذا – فيما يبدو – كان من حذاق العارفين بطرائق الموسيقى. ولكنا لا نعرف عنه شيئاً واضحاً كذلك.

---

(١) دار الطراز ٣٥٠
(٢)الذخيرة ١/ ٢ ٢٠١
(٣) المغرب ١٢٠
(٤) المصدر نفسه
(٥) المغرب ٢.١٢٠
(٦) المغرب ١٢٧٠١
(٧) المصدر نفسه.

أما المغنون والمغنيات فقد عرفنا بعض اسمائهم وبعض ما كانوا يتغنون به . فكان الحكيم النديم ابو بكر ابن الاشبيلي مغنياً بقصر الرشيد ابن المعتمد [١]، وكان محمد بن الحمامي مغنياً عند بني حمود وقد غنى في مجلس العالي يوماً بشعر ابن المعتز:

هل يزيـــل البين محـــتال　　　　أن غـدت للبين أجمـال

وغنى في مجلس آخر بشعر محدث أوله:

اذا بلغتني يا ناقتي المسميّ ادريسا[٢]

ولكنا لا نعلم كيف كانت هذه الأغاني تلحن.

وكان اقتناء القيان امراً متصلاً بطبيعة الترف في قصور الامراء ودور الاثرياء، وهم يغالون في اثمانهن اذا أحسنت الجارية فنوناً متنوعة من علم وخط وشعر.... الخ فقد حرص المعتضد على شراء قينة عبد الرحيم الوزير من قرطبة إثر وفاته لما وصفت له بالحذق في صنعتها[٣]، وأهدى مجاهد العامري من دانية الى المعتضد جارية عرفت باسم العبادية ، وكانت ظريفة أديبة كاتبة شاعرة ذاكرة لكثير من اللغة [٤]، وكان هذيل بن رزين صاحب السهلة يبتاع الجواري المغنيات المحسنات، ويطلبهن بكل جهة، فكانت ستارته ارفع ستائر الملوك. وقد دفع في جارية ابن الكتاني المتطبب ثلاثة آلاف دينار، وكانت واحدة القيان في وقتها من حيث الجمال وطيب الغناء وجودة الكتابة والمعرفة بالعلوم[٥] ويبدو أن ابن الكتاني هذا كان شخصية غريبة، وانه كان تاجر رقيق اذ يقول في فصل له: «فانا منبه الحجارة فضلا عن أهل الفدامة والجهالة، واعتبر ذلك بأن في ملكي الآن اربع روميات، كن بالامس جاهلات وهن الآن عالمات حكيمات منطقيات هندسيات موسيقاويات اسطرلابيات معدلات نجوميات نحويات عروضيات تأدبيات

---

(١) الذخيرة – القسم الثاني (المخطوط) ١٥٤٠

(٢) الذخيرة ١/٢٠٢٥٥

(٣) الذخيرة – القسم الثاني (المخطوط) ١٢

(٤) Abbadidarum 2· 235

(٥) الذخيرة – القسم الثاني (المخطوط) . ٢٤،والبيان المغرب ٣ ٢٠٨

خطاطات، يدل على ذلك لمن جهلهن، الدواوين الكبار التي ظهرت بخطوطهن في معاني القرآن وغريبه وغير ذلك من فنونه وعلوم العرب من الانواء والاعاريض والانحاء وكتب المنطق والفلسفة، وهن يتعاطين اعراب كل ما ينسخنه ويضبطنه فهما لمعانيه وكثرة تكرارهن فيه»[1] وظاهر أن على كلام ابن الكتاني مسحة من تبجح دلالي الرقيق وتجاره.

ومن الغريب ان لا نسمع الشيء الكثير عن تلاحين الموشحات والأزجال واشتغال المغنين بها، اذ اكثر ما يقترن بالقصص المروية عن مجالس الغناء انما هو من القصيد لا من الموشح، الا في أحوال قليلة كأن يقال ان موشحات ابن ارفع راسه كان يغنى بها في بلاد المغرب [2] أو أن ابن باجة ألقى على احدى القينات موشحة له فتغنت بها.

وقد كان الغناء وسيلة من وسائل نقل التلاحين العربية الى ما وراء الحدود الاسلامية بالأندلس، وطريقا الى التأثير العربي عامة، وفي هذه الناحية من ضروب الاختلاط الحضاري يمكن ان نقدر أثر العرب في البلاد المجاورة، ذلك ان الغناء العربي والألحان العربية كانت تسمع وتستساغ في البلاطات الأجنبية ويحدثنا ابن الكتاني – الآنف الذكر – عن مجلس غناء عند بنت شانجة ملك البشكنس، زوجة شانجة بن غرسيه ابن فرذلند فيقول: انه كانت في المجلس عدة قينات مسلمات من اللواتي وهبهن له سليمان بن الحكم أيام امارته بقرطبة فأومأت بنت شانجة الى جارية منهن، فأخذت العود وغنت بهذه الابيات:

خليلي ما للريح تأتي كأنما ... يخالطها عند الهبوب خلوق

أم الريح جاءت من بلاد أحبتي ... فأحسبها ريح الحبيب تسوق

الى آخر هذه الأبيات [3].

---

(١) الذخيرة – السابق ١٠٨

(٢) المغرب ٢-١٨٠

(٣) الذخيرة – القسم الثالث (المخطوط) ١٩٧-٢٠٨

ولمح هذا الأثر الغنائي الموسيقي الباحثون الذين اعتمدوا المقارنة بين الطريقة العربية وما تأثر بها. فذهب الأب خوان اندريس منذ القرن الثامن عشر الى ان موسيقى التروبادور وآراء الفونسو العالم في هذا الفن عربية كلها[١] وتوصل الاستاذ ريبيرا الى القول بأن نظام الزجل ظل باقياً في صناعة الألحان الموسيقية ولا سيما في هذا النوع من الألحان المعروفة بالروندو Rondo وهي ترجمة للفظة العربية «نوبة» أي نظام تعاقب فريق من العازفين على عزف قطعة موسيقية، فيعزف عازف لحناً موسيقياً يقابل الخرجة نرمز له بالحرفين اب ثم يلي ذلك غصن موسيقي من ثلاثة ألحان متشابهة يليها لحن في نفس نغم الخرجة فيصبح وزن الغصن ااب ويجيء بعد ذلك لحن في وزن الخرجة الأولى[٢]؛ وهذا يلقي ضوءاً على اهمية «النوبة» الغنائية التي استحدثها زرياب في الأندلس ويعيننا على تفسير بعض التطورات التي حدثت في الموشحات والأزجال لدى العرب انفسهم، لتشابه المحاولتين.

---

(١) تاريخ الفكر الاندلسي ٥٣٦

(٢) المصدر نفسه ٦١٧

الدراسات العلمية والفلسفيّة

انتشرت الكتب التي كانت محفوظة بقرطبة في انحاء الاندلس، بعيد الفتنة، فتنوهبت مكتبة الحكم المستنصر، وبيعت مكتبة ابي المطرف ابن فطيس حين اشتد الغلاء، حتى جمع ورثته منها اربعين الف دينار قاسمية[1] وحدث ابو حفص الزهراوي انه شدّ في بيته ثمانية احمال كتب لينقلها، فلم يتم حتى انتهبها البربر[2]. واصبح الاهتمام بالمكتبات في سائر المدن الاندلسية امراً ملحوظاً، وأخذ الناس يتنافسون في ذلك، فكان في قرطبة نفسها مكتبة لمحمد بن يحيى الغافقي المعروف بابن الموصل (-٤٣٣) وكان هذا الرجل يؤثر جمع الكتب على كل لذة، وقد اجتمع عنده منها ما لم يجتمع مثله لأحد بعد الحكم المستنصر، فمن الكتب التي كان يقتنيها اصلاح المنطق بخط القالي، والغريب المصنف وهو الاصل الذ ي كان يستعمله القالي ايضاً، ونوادر ابن الاعرابي بخط ابي موسى الحامض، وتاريخ الطبري بخط ابن ملول الوشقي، وقد بيعت هذه الكتب في تركته وأغلي فيها حتى تقدمت الورقة في بعضها بربع مثقال[3].

وكان المظفر صاحب بطليوس جماعة للكتب وذا خزانة عظيمة لم يكن في ملوك الاندلس من يفوقه في أدب ومعرفة. ومن هذه المكتبة كوّن الموسوعة التي سميت بالكتاب «المظفري»[4]. وجمع احمد بن عباس الكاتب وزير زهير الفتى كتباً كثيرة حتى قيل إن عددها بلغ أربعمائة الف كتاب[5]. وكان القنطري من أهل شلب

(١) الصلة ١ ٢٩٩

(٢) تذكرة الحفاظ ١١٢٧

(٣) التكملة ٣٨٧

(٤) التكملة ٣٩٢

(٥) المغرب ٢٠٦٠٢

جماعة للكتب والدواوين[١]، كما كان ابن مدرك المالقي التاريخي النسابة بصيراً بالخطوط مميزاً لها واقتنى من الدواوين والدفاترعظيمها[٢].

ويخيل الي أن ابن حزم كان قد جمع عدداً كبيراً من الكتب، وهو قد صرح أنه جمع تواليف أهل المذاهب من أهل الحديث و الحنفية والمالكية والشافعية[٣] هذا إلى ما اظن أن مكتبته كانت تحويه من كتب اخرى في مختلف فروع العلم والمعرفة فان اطلاعه الواسع على شتى المعارف في زمنه يجعلنا نقدر ذلك.

ولم تنقطع هجرة الكتب المشرقية في شتى العلوم، فادخل الكرماني (-٤٥٨) رسائل اخوان الصفا الى الاندلس لاول مرة[٤]. وجلب تاجر عراقي نسخة من كتاب القانون لابن سينا قد بولغ في تحسينها، فأتحف بها ابا العلاء ابن زهر تقرباً اليه، ولم يكن هذا الكتاب وقع اليه قبل ذلك، فلما تأمله ذمه واطرحه ولم يدخله خزانة كتبه[٥]. وهاجرت الى الاندلس ايضاً كتب الفارابي وديوان المتنبي ومقامات الحريري ورسائل البديع والخوارزمي وخطب ابن نباتة وكتب الثعالبي وخاصة اليتيمة. ولما عاد عبد الملك بن زهر الى المشرق جلب معه دواوين من فنون العلم[٦].
اما كتب المعري التي وصلت الاندلس فقد دوّن ابن عبد الغفور ثبتاً لها في كتابه «احكام صنعة الكلام» وعدَّ منها: كتاب القائف، وكتاب الصاهل والشاحج، وشرحه المسمى «لسان الصاهل»، والفصول والغايات، والسجع السلطاني، وخطبة الفصيح وشرحه. ومن الرسائل. رسالة الغفران، ورسالة الفلاحة ورسالة الجن ورسالة النكاح ورسالة الاغريض ورسالة المنيح. ومن الشعر: سقط الزند وشرحه المسمى «ضوء السقط » واللزوميات وكتاب الاستغفار وكتاب جامع الاوزان وذكرى حبيب. وأخبرنا ابن عبد الغفور انه لم ير شرح ابي العلاء على ديوان ابي الطيب «الى غير ذلك من التواليف التي لم تصل الينا، ولا ورد ذكرها علينا»[٧].

---

(١) التكملة: ٤٩٩
(٢) التكملة. ٥١٧
(٣) الرد على ابن النغريلة: ١٠٥
(٤) ابن ابي إصيبعة٣ ٦٥
(٥) المصدر نفسه٣ ١٠٦
(٦) الذيل والتكملة (ترجمة عبد الملك بن زهر) وفي النسخة بياض بعد لفظة «ومنها»
(٧) احكام صنعة الكلام: ١٣٨-١٣٩ وتعريف القدماء: ٤٥٣

ودخلت المغرب والاندلس بعض كتب الغزالي، ثم تعرضت للحرق ايام علي بن تاشفين ثاني خلفاء المرابطين. وتقدم بالوعيد الشديد من سفك الدم واستئصال المال الى من وجد عنده شيء منها»[1] وأحرقها ابن حمدين بقرطبة. واستفتي في ذلك الأمر الفقيه ابو الحسن البرجي فأفتى بتأديب محرقها وتضمينه ثمنها، وتابعه على ذلك اثنان آخران من الفقهاء[2] والغالب ان ما صنعه ابن حمدين انما كان بأمر تاشفين بن علي بن يوسف إذ تفيد رسالة صدرت عنه الى ابي زكريا يحيى بن علي والفقيه القاضي ابي محمد بن جحاف وسائر الفقهاء والوزراء والاخيار والصلحاء والكافة ببلنسية (١٠ جمادى الاولى ٥٣٨) يوصيهم فيها ببعض الوصايا، ومنها انه يحذرهم من كل كتاب بدعة وصاحب بدعة «وخاصة– وفقكم الله– كتب ابي حامد الغزالي ، فليتتبع أثرها ولينقطع بالحرق المتتابع خبرها ويبحث عليها وتغلظ الايمان على من يتهم بكتمانها»[3].

واشتغل الاندلسيون بكتب المشارقة دراسة وشرحاً ومعارضة ورداً واختصاراً، الى جانب ما ألفوه في شتى العلوم من فقه ولغة ونحو ومعجمات وتاريخ وحديث وكتب في التراجم والدراسات الادبية. وهذا شيء يعز على الحصر، وليس من غرضنا في هذا الكتاب الا الالماح الى طابع الحركة العلمية والفلسفية في العصر، موضوع هذه الدراسة.

ويرجع الفضل في معرفتنا الى ما كان عليه حال الدراسات العلمية والفلسفية بالاندلس الى القاضي صاعد، صاحب كتاب «طبقات الامم»، فقد عاش في تلك الفترة وأدّاه تطوافه في انحاء الاندلس الى التعرف ببعض اولئك العلماء، ويبدو لمن يراجع الفصل الذي كتبه صاعد عن علماء بلاده أنه لقي طوائف من الدارسين وان النتاج الذي صدر عنهم لم يكن غزيراً، وخصوصاً اذا عرفنا أن كثيراً ممن لقيهم كانوا ما يزالون في دور الشباب وفي بواكير حياتهم العلمية. ولذلك فان ما نتصوره من حالهم يومئذ هو جو دراسي حافل بالتلامذة المتطلعين إلى العلم ، مع وجود عدد

---

(١) المعجب: ١١١

(٢) الذيل والتكملة، الورقة ٧١

(٣) رسائل اخوانية ٣

غير كثير من الأساتذة. ولكن هذه الظاهرة تدلّ على شيء من الحرية والتقدم: «فلم تزل الرغبة ترتفع من حينئذ في طلب العلم القديم شيئاً فشيئاً، وقواعد الطوائف تتحضر قليلاً قليلاً الى وقتنا هذا، فالحال بحمد الله افضل ما كانت بالاندلس في اباحة تلك العلوم والاعراض عن تحجير طلبها»[١] الا ان هذه الحرية كانت تحتاج أمناً وسلماً، وكانت خواطر الناس مشغولة بما يدهم من أخطار خارجية[٢]. وقد ينجلي لنا معنى هذه الحقيقة اذا تذكرنا أن أكثر النواحي احتفالاً بتلك الدراسات هما طليطلة عاصمة بني ذي النون، وسرقسطة عاصمة بني هود، وكلتاهما على مقربة من الخطر الخارجي. أما إشبيلية فكانت حالها كما قال المراكشي في وصف المعتمد بن عباد: «وكان مقتصراً من العلوم على علم الأدب وما يتعلق به وينضم اليه»[٣].

فكان من العلماء بطليطلة [٤]. أبو الوليد بن الوقشي، وقد لقيه صاعد بتلك المدينة عام ٤٣٨ وكان يجمع الى علوم اللغة والفقه معرفة بصناعة الهندسة والمنطق؛ وأبو جعفر بن منيح أحد المعتنين بعلم الهندسة والنجوم والطب؛ والقويدس، تأدب في طليطلة، وبرع في علوم العدد والهندسة والفرائض، ودرّس في تلك المدينة زمناً طويلاً؛ وأبو اسحاق ابراهيم بن يحيى التجيبي، النقاش المعروف بولد الزرقيال، وكان بصيراً بعلم الفلك وفيه يقول سانشذ بيريذ: «إنه يعتبر من أعظم أهل الفلك من العرب، وهو من طبقة أكابر علماء هذا الفن في العصور القديمة، بسبب طول ممارسته له واستقامة منهجه، فيما يبديه من ملاحظات استخرجها من تجاربه المباشرة»[٥]. وقال فيه ابن الأبار. «ولم تأت الأندلس بمثله، آخر أرصاده بقرطبة، وكان أكثر رصده قبل ذلك بطليطلة في أيام المأمون»[٦]. ومن المشتغلين بالعلم ايضاً في طليطلة، ابو عامر بن الأمير المقتدر

---

(١) طبقات الامم ٧٦

(٢) المصدر نفسه ٧٧

(٣) المعجب ٦٣

(٤) كل هذه الفقرة عن علماء طليطلة وسرقسطة ترتيب للمادةالتي وردت عند صاعد ٨٠-١٠٠، وقد نقل عنه ابن ابي اصيبعة ٣ ٧٨-٨٥

(٥) نقلا عن تاريخ الفكر الأندلسي ٤٥١

(٦) التكملة ١٣٨

بن هود، وكان يضيف الى معرفته بالعلم الرياضي اهتماماً بالمنطق والعلم الطبيعي والالهي؛ ومن المهتمين بالطب ابن البغونش (-٤٤٤)، وقد درس على علماء قرطبة، فأخذ علم العدد والهندسة عن مسلمة المجريطي، وعلم الطب عن ابن جلجل وابن عبدون الجبلي وغيرهما، ثم خدم الظافر بن ذي النون والمأمون. وفي أواخر أيامه، ترك قراءة العلم وتنسك، وأقبل على قراءة القرآن. وقد لقيه صاعد وتبين له أنه قرأ الهندسة وفهمها، والمنطق وضبط كثيراً منه، ثم درس كتب جالينوس.. ومن مشاهير الأطباء الذين استوطنوا طليطلة، ابن وافد اللخمي، وقد ألف كتاباً في الأدوية المفردة جمع فيه بين كتابي ديوسقوريدس وجالينوس، وكان يرى ان التداوي بالغذاء مقدم على التداوي بالدواء .

أما سرقسطة، فعرف من علمائها الرياضيين الكرماني (-٤٨٥) وأصله من قرطبة، وكان أحد الراسخين في علم العدد والهندسة، وله رحلة الى المشرق، درس فيها الهندسة والطب، ثم عاد واستوطن سرقسطة. وهو الذي ادخل اليها رسائل اخوان الصفا لأول مرة. ومنهم عبد الله بن أحمد السرقسطي، وكان نافذاً في علم العدد والهندسة والنجوم، وتوفي ببلنسية(-٤٤٨). وهاجر ابن الكتاني المتطبب الى سرقسطة واستوطنها، وكان بصيراً بالطب متقدماً فيه، ذا حظ من المنطق والنجوم وكثير من علوم الفلسفة. وفي سرقسطة، كان عدد من العلماء اليهود، منهم منحم بن الفوال، وكان متقدماً في صناعة الطب متصرفاً في المنطق وسائر علوم الفلسفة ، وله تأليف سمّاه «كنز المقل» رتبه على المسألة والجواب وضمنه جملاً من قوانين المنطق وأصول الطبيعة. وكان معه بسرقسطة مروان بن جناح من أهل العناية بصناعة المنطق، وابن جبيرول الذي كان مولعاً بالمنطق ايضاً (-٤٥٠). وابن بكلارش الطبيب ومن كتبه « كتاب المجدولة في الادوية المفردة» وابو الفضل حسداي بن حسداي الذي برع في علم العدد والهندسة والنجوم والموسيقى والمنطق، ثم ترقى الى علم الطبيعة. فدرس كتاب الكيان لأرسطوطاليس حتى أحكمه ثم شرع في دراسة كتاب السماء بعده. وقد اتصل ابن باجة ببيئة سرقسطة هذه وتوجه الى دراسة الفلسفة حتى تفوق فيها على نظرائه.

اما في غير هذين البلدين فنجد افراداً من العلماء كابن خلدون الحضرمي باشبيلية، والواسطي ابي الأصبغ الماهر في علم العدد والهندسة والفرائض بقرطبة، وابن شهر الرعيني البصير بالهندسة والنجوم في المرية، وفيها ايضاً ابن الجلاب أحد المتحققين بعلم الهندسة وهيئة الافلاك وله عناية بالمنطق والعلم الطبيعي. ومنهم ابن زهر الجدّ وكان يعمل في الطب بدانية زماناً طويلاً ثم انتقل الى اشبيلية. واسحاق بن قسطار اليهودي الذي كان طبيباً لدى مجاهد العامري وابنه وكان مشاركاً في علم المنطق مشرفاً على آراء الفلاسفة وتوفي بطليطلة (–٤٤٨).

ونحن نلمح من هذا السرد السريع لاسماء العلماء شيئين أولهما قلة التواليف التي أثرت عنهم وثانيهما شيوع الاهتمام بالدراسات المنطقية، ولعل هذه الدراسات كانت أكثر حظاً من غيرها من حيث المؤلفات التي وضعت فيها، فاذا استثنينا «كنز المقل» لابن الفوال وجدنا مؤلفين آخرين واحداً لابن سيده وقد قال فيه صاعد: «عني بعلوم المنطق عناية طويلة وألف فيه تأليفاً كبيراً مبسوطاً ذهب فيه إلى مذهب متى بن يونس[١]» ولم يصلنا هذا الكتاب، غير ان ابن سيده يفتخر في مقدمة المحكم بتحققه في «تصوير الأشكال المنطقية، والنظر في سائر العلوم الجدلية التي يمنعني عن الاخبار بها نبوّ طباع اهل الوقت، وما هم عليه من رداءة الاوضاع والمقت»[٢]. والمؤلف الثاني هو«كتاب التقريب لحد المنطق والمدخل اليه بالالفاظ العامية والأمثلة الفقهية» لابن حزم الاندلسي، والظاهر ان متى بن يونس هو معتمده ايضاً في هذا الكتاب[٣] وقد كانت محاولة ابن حزم في كتابه جريئة من ناحيتين. اولاً لان التأليف في المنطق عرضه لألسنة الناقدين من خصومه الفقهاء فحملوا عليه بشدة، وبالغوا في تهجين ما صنع، وثانياً لأنه حاول ان يقرب المنطق باستعمال أمثلة من الشريعة لكي يبرز ارتكاز الشريعة الى اصول منطقية. غير ان معاصريه اتهموه بأنه لم يفهم منطق ارسطوطاليس لأنه «خالف اصوله مخالفة من لم يفهم غرضه ولا ارتاض في كتابه، فكتابه من اجل هذا كثير الغلط بيّن السقط [٤]» والتهمة صحيحة في

---

(١) طبقات الامم ٨٨.

(٢) المحكم ١٦:١

(٣) انظر مقدمة كتاب التقريب ص (ج)

(٤) طبقات الامم ٨٦– ٨٧

بعض المواطن لان ابن حزم اعتمد المقدمات الدينية في تصور المنطق، وأضعف من قيمة الاستقراء، وصرّح في مواضع من كتابه بأنه لا يتقيد بقول الاوائل في هذا الموضوع او ذاك. كما انه مع التزامه لتقسيم كتب ارسطوطاليس، جانب الاعتماد على بعضها مجانبة كلية وادخل بعضها في بعض طلباً للايجاز.

وقد قسم ابن حزم أهل عصره من حيث نظرهم الى كتب الأوائل أربعة أقسام.

أ- فريق حكموا على تلك الكتب بأنها محتوية على الكفر وناصرة للالحاد دون أن يقفوا على معانيها او يطالعوها.

ب- قوم يعدون تلك الكتب هذياناً وهذراً وهؤلاء يحتاجون من يفهمهم انهم على خطأ.

جـ- قوم قرأوا هذه الكتب بعقول مدخولة واهواء مؤوفة وبصائر غير سليمة ولا بد من هدايتهم الى وجه الحق.

ء - قوم نظروا باذهان صافية وأفكار نقية من الميل فاستناروا بتلك الكتب ووقفوا على اغراضها.

وانفق ابن حزم في كتابه هذا جهداً كبيراً في وضع أسس المناظرة والجدل، وما ذلك الا لحاجة امثاله يومئذ إلى الدفاع عن القضايا الدينية، بوجه منطقي، وقد دل كتاب الفصل على الموقف الذي وقفه ابن حزم من علماء اليهود والنصارى كما تشهد كتبه الاخرى بطبيعة المناظرة الحادة في وقفته أمام أهل المذاهب الاسلامية الاخرى، وهذه ناحية من أشد ضروب النشاط الفكري بالاندلس يومئذ

واتماماً للاتجاه الفكري الفلسفي لدى ابن حزم يحسن أن يرجع الدارس إلى رسالته في «مداواة النفوس وتهذيب الاخلاق» ففيها مسحة فلسفية تخالط نظراته النفسية العميقة، وفيها دعوة الى العزلة، تعد ارهاصاً بنظرات ابن باجة في التوحد رغم المعايشة إذ يقول: «من جالس الناس لم يعدم هماً يؤلم نفسه، وانما يندم عليه في معاده، وغيظاً ينضج كبده، وذلا ينكس همته، فما الظن بعد بمن خالطهم وداخلهم؟ والعز والراحة والسرور والسلامة في الانفراد عنهم، ولكن اجعلهم

كالنار تدفأ بها ولا تخالطها ليلة [1] وفي هذا التيار الفكري الذي سيبلغ ذروته عند ابن باجة ثم عند ابن الطفيل نرى وقع المجتمع في تكوين هذه النظرات، ولو وصلنا كتاب «السياسة» لابن حزم لكونا عن نظراته في التدبير الفرديّ صورة أوفى واتم، ولعرفنا على وجه اوضح أثر الحياة الاجتماعية في تكوين نظرته الفلسفية. وفي المنقولات الباقية من هذا الكتاب احكام تدل على انها منتزعة من واقع الاحوال الاندلسية كحديثه عن تنظيم البريد أو حديثه عن الولاة في قوله: «والذي نختاره للامام على كل حال ألا يطول مدة أمير بلد، ولا سيما البعيدة عنه أو الثغور التي فيها القلاع المنيعة والجند الكثير أو التي فيها المال الكثير، بل يعجل عزل كل أمير يوليه شيئاً من ذلك، وان كان عدلا فاضل السيرة، فيوليه الامام بلداً آخر من بلاده، وأما سائر البلاد فبخلاف ذلك لا يعزل عنهم احد إلا عن جور ظاهر أو خيانة بينة»[2].

فاذا انتقلنا الى نطاق الفلسفة الالهية وجدنا اثنين من الفلاسفة هما ابن السيد البطليوسي وابن باجة.

وابن السيد لغوي نحوي ولكنه كتب في الفلسفة رسالة صغيرة بعنوان «كتاب الحدائق في المطالب الفلسفية العالية العويصة»، وقد خصص هذا الكتاب للاجابة على سبع مسائل هي: ان ترتيب الموجودات عن السبب الأول يحكي دائرة وهمية، وإن الانسان تبلغ ذاته بعد مماته الى حيث يبلغ علمه في حياته ويحكي علمه دائرة وهمية، وان صفات الباري لا يصح ان يوصف بها الا عن طريق السلب، وقولهم لا يعرف الله إلا نفسه، والبرهان على بقاء النفس الناطقة بعد الموت[3]. ومما يلفت النظر ان ابن السيد جعل النفوس ستاً أي زاد الى النفوس الثلاث المعروفة وهي النباتية والغضبية والناطقة ثلاث نفوس أخرى هي الفلسفية والنبوية والكلية. وهو لا يعني أن هذه الثلاث انواع في القسمة الاساسية للنفوس، ولكنه خلط صفات بعض النفوس الناطقة وميز بعض اقسامها ويعتمد ابن السيد على الفلاسفة

---

(١) رسائل ابن حزم: ١٢٥

(٢) مجلة تطوان، العدد الخامس «١٩٦٠» ١٠٥ من مقال الاستاذ محمد ابراهيم الكتاني بعنوان «بين يدي شذرات من كتاب السياسة لابن حزم».

(٣) الحدائق: ٦٠

اليونانيين، ويورد بعض اقوالهم مثل تالس وزينون وأرسطو وأفلاطون، ولكنا لا نعرف مصدره المباشر، وهو ينقل عن طيماوس لافلاطون في غير موضع. وقد قال الاستاذ آسن بلاسيوس، إن هذه الفقرات التي يوردها ابن السيد من تلك المحاورة لا تتفق مع نصها اليوناني المعروف، مما يثير مشاكل متعددة تتعلق بالمراجع الخاصة بدراسة افلاطون. ويقول آسن أيضاً: وعلاوة على ذلك كله، فان كتاب الحدائق، يعتبر اول محاولة للتوفيق بين الشريعة الاسلامية والفكر اليوناني[١].

وأما ابن باجة، فهو فيلسوف هذه الفترة بلا نزاع. بلي بمحن كثيرة وشناعات من العوام، وقصدوا اهلاكه مرّات وسلّمه الله منهم. وكان هو ومالك بن وهيب الاشبيلي قرينين في التحقق بعلم الفلسفة، وقد استطاعا ان يفيدا كثيراً من الكتب التي تفرقت من مكتبة الحكم، بعد زوال الدولة الاموية. إلا أن مالك بن وهيب لم يكتب في الفلسفة، وأضرب عنها ظاهراً «لما ألحقه من المطالبات في دمه بسببها» وانصرف الى علم الشريعة. وأما أبو بكر ابن باجة، فانه ترك في الفلسفة مؤلفات كما ترك تعاليق في الهندسة وعلم الهيئة، ولم يفرد تأليفاً في العلم الالاهي، غير أن له إشارات اليه في أثناء مؤلفاته الأخرى. وقد عدّ له ابن ابي اصيبعة عدة كتب، تدل على انه سبق ابن رشد، الى شرح كتب ارسطوطاليس. وقد قال فيه تلميذه أبو الحسن علي بن الامام الغرناطي، وهو الذي وصلتنا أقاويل الباجي الفلسفية عن طريقه: «ويشبه انه لم يكن بعد أبي نصر الفارابي مثله في الفنون التي تكلم عليها من تلك العلوم، فانه اذا قرنت أقاويله فيها باقاويل ابن سينا والغزالي، وهما اللذان فتح عليهمابعد ابي نصر بالمشرق في فهم تلك العلوم ودوّنا فيها، بان لك الرجحان في أقاويله وفي حسن فهمه لأقاويل أرسطو»[٢].

ومن كتبه التي وصلتنا رسائل ثلاث هي: كتاب النبات، ورسالة الوداع، ورسالة اتصال العقل بالانسان، كما وصلنا كتاب «تدبير المتوحد» وجميعها نشرها

---

(١) نقلا عن تاريخ الفكر الاندلسي ٣٣٥

(٢) ابن أبي أصيبعة ٣ ١٠٢

المستشرق آسن بلاسيوس. اما كتاب النفس فقد نشره الدكتور محمد صغير حسن المعصومي. ومن العجيب ان كتب ابن باجة اكثرها مخروم غير كامل من آخره ككتابيه في النفس وتدبير المتوحد وغيرهما[1].

وقد كان ابن باجة في فلسفته ذا اهتمام بسعادة النفس الفردية وكمالها، فهو يؤمن مثل افلاطون بالحاكم الفيلسوف، ولكنه يحاول ان يتساءل: ما هي الغاية القصوى لدى الانسان، وكيف يحقق هذا الفيلسوف غايته؟ وهو غير معني في نظرته الفلسفية بتحقيق – او تصوير – المدينة الفاضلة او الجمهورية المثالية، وانما يحاول ان يوجد للانسان المفكر وضعاً في الدولة المضطربة، فيرى ان يكون متوحداً، أي يعيش في بيئته، وكأنه بانقطاعه للتأمل لا يعيش فيها، فالمتوحد هو الذي سماه المتصوفة باسم«الغريب» لأنه قد سافر بفكره الى مرتبة اخرى هي له كالوطن[2].

وقد يقال على نحو من اليقين ان ابن باجة يتأثر افلاطون في جمهوريته والفارابي في مدينته الفاضلة، ولكن اشارات عابرة الى الوضع السياسي في زمنه، في كتابه «تدبير المتوحد» تدل على الملاءمة بين هذا التجريد الفكري والواقع. ومن العجيب، وتلك حال المجتمع من الفوضى يومئذ، ان ينتهي ابن باجة الى القول: «وكل ما يوجد للانسان بالطبع ويختص به من الافعال فهي باختيار... والافعال الانسانية الخاصة به هي ما تكون باختيار».

واذا استثنينا كتاب النبات وجدنا ان تدبير المتوحد واتصال العقل ورسالة الوداع وكتاب النفس تنحو نحو منهج متكامل في النظرة الفلسفية. فسعادة الفرد وكماله هما محور رسالة الوداع، التي وجهها الى تلميذه علي بن الامام السرقسطي حين أزمع الرحلة الى المشرق ليبين له كيف يكون الفرد «كاملاً كماله الذ ي يخصه» وذلك باقترابه من منزلة العقل «أحب الموجودات الى الله عز وجل». وفي رسالة اتصال العقل تتمة لهذه الفكرة اذ يحاول ان يثبت في هذه الرسالة، كما يقول الاستاذ آسن بلاسيوس. «ان العقل الانساني، وان كان مجرد قوة، او استعداد لتقبل المعقولات، اذا اتحد بالمعقولات يصير صورة الصور، كما هو الحال في العقل

---

(١) حي بن يقظان ٦٢ (ط. دار المعارف)

(٢) تدبير المتوحد في JRAS، ١٩٤٥، ٦٨٠، ومقالة رورنتال في IC، ١٩٥٢، ١٩١٠ وما بعدها.

الفعال، بمعنى انه يصير بمثابة محلّ المثل ومكان المعقولات»[1]. وفي تدبير المتوحد شرح لتحقيقها على رغم النقصان الذي يواجه وجود المتوحد في المجتمع الناقص.

اما كتاب النفس فانه عودة إلى تقرير التميز للانسان عن طريق النطق والتخيل لا عن طريق الحسّ. يقول ابن باجة: «والادراكات النفسية جنسان: حسّ وتخيل، ولا يمكن ان يتخيل ما لا يحس. ولذلك لا يمكن. ان يتخيل اللون؛ فالحس يتقدم بالطبع التخيل لانه كالمادة للتخيل[2]». ويقول في موضع آخر: «فبين ان القوة المتخيلة كمال لجسم طبيعي آلي، فهي اذن نفس؛ وبين مما قلنا انه لا يمكن ان توجد قوة اخرى غير هاتين، أعني الحس المشترك والقوة الخيالية[3]».

ذلك الاتجاه الفلسفي الذي ترك أثراً واضحاً في ادب هذا العصر حين اوجد له متكأ عقلياً وعمقاً جديداً ومصطلحاً- سنولي أثره العناية في فصل تال- لم يكن اتجاهاً مستنكراً لدى الفقهاء فحسب بل حاول النقاد ان يغضوا منه وينتقصوا أصحابه.

ولا نستطيع ان نقول ان هذا التيار الفلسفي كان قاصراً على عهد الطوائف وانه توقف أيام المرابطين، فابن باجة يمثل هذا العصر المرابطي، صحيح ان دولة المرابطين كانت دينية الطابع وانه لم يكن «يقرب من أمير المسلمين ويحظى عنده إلا من علم الفروع ، فروع مذهب مالك»[4] وأنه نفقت في ذلك الزمان كتب المذهب، وكفر العلماء كل من عمل في علم الكلام وأحرقت كتب الغزالي، ولكن يجب ان نذكر ان ميدان العمل الفلسفي لم يكن نشاطاً عاماً في أي عصر وانما كان أمراً خاصاً فردياً في كثير من الاحيان. اما الفروع المباحة من علوم الاوائل كالطب مثلاً فقد ظلت تلقى ضروب التشجيع. وفي عصر المرابطين ألف عبد الملك بن زهر كتاب «الاقتصاد في صلاح الاجساد» لعلي بن يوسف بن تاشفين وفرغ منه سنة ٥١٥ هـ[5] وأمر علي بن يوسف ايضاً بما كان خلف ابو العلاء بن زهر من نسخ له مجربات فجمعت بعد موت ابي العلاء (-٥٢٦).

---

(١) الفكر الاندلسي: ٣٣٨

(٢) كتاب النفس. ٩٨

(٣) المصدر نفسه. ١٤١

(٤) المعجب: ١١١

(٥) الذيل والتكملة، الورقة. ٦

الدولة وتشجيع الحياة الأدبية

حين تحدثت عن امراء الطوائف في فصل سابق قلت إنه لم يكن من تفاوت كبير بين تلك الامارات فيما تنتهجه من نظم سياسية أو ادارية. غير أن التباين الحقيقي كان واضحاً في الصبغة الأدبية والعلمية التي انتحلتها كل إمارة، وكان هذا أيضاً تابعاً لميول الفرد الواحد دون الآخر؛ ولما كان الأدب يومئذ سلعة يصدق عليها مبدأ العرض والطلب، كان نفاقها بمقدار ميل الامير لها أو حاجته اليها أو قدرته على تقديرها واستساغتها.

ففي الدولة الصمادحية كان محمد بن معن الذي تلقب بالمعتصم بالله والواثق بفضل الله يعقد المجالس بقصره للمذاكرة ويجلس يوماً في كل جمعة للفقهاء والخواص فيتناظرون بين يديه في كتب التفسير والحديث، ولزم حضرته فحول الشعراء كأبي عبد الله الحداد – وفيه استفرغ شعره – وكابن عبادة وابن مالك القرطبي والأسعد بن بليطة وأبي حفص بن الشهيد[1] وكان كاتبه أبا محمد بن عبد البر ومن مداحه ابن الطراوة النحوي الذي قصده اثناء تجواله معلماً في بلاد الأندلس [2] واشتهر بمدحه أبو الفضل ابن شرف[3] كما ان أبا طاهر يوسف بن محمد الاشكركي العالم اللغوي جعل أكثر أمداحه في المعتصم[4].

وكان المظفر – من بني الافطس أصحاب بطليوس – حسب قول ابن بسام · اديب ملوك عصره غير مدافع ولا منازع، وله التصنيف الرائق والتأليف الفائق

(١) الحلة ٨٠ والذخيرة ١/٢ . ٢٣٩
(٢) المغرب ٢ : ٢٠٨
(٣) المغرب ٢ ٤٤٧
(٤) المغرب ٢. ٤٤٧

المترجم بالتذكرة، والمشتهر اسمه أيضاً بكتاب «المظفري» في خمسين مجلدة، يشتمل على فنون وعلوم من معان وسير ومثل وخبر وجميع ما يختص به علم الأدب[1]..؛ وكان لهذا الأمير رأي في الشعر فريد يستحق التنويه، فقد روي عنه أنه كان ينكر الشعر على قائله في زمانه، ويفيّل رأي من ارتسم في ديوانه ويقول : من لم يكن شعره مثل شعر المتنبي أو شعر المعرّي فليسكت[2].

وكان المتوكل ابنه رحب الجناب للوافدين، معروفاً بمهارته هو نفسه في الشعر والنثر [3]. ولذلك لم تقصر حضرة بطليوس في زمان المظفر وابنه في تشجيع الأدب نثراً وشعراً، فكان في طليعة رجالها المشهورين بالشعر والنثر عبد المجيد بن عبدون، ومن شعرائها ابن البين البطليوسي وابن البنت الترجلي، ومن كتابها أبو بكر عبد العزيز بن سعيد البطليوسي وأبو بكر ابن قزمان (الأكبر)، ومحمد بن أيمن وغيرهم.

ويقول ابن حيان في أبي الجيش مجاهد العامري، صاحب دانية والجزائر الشرقية : «كان مجاهد فتى أمراء دهره، وأديب ملوك عصره لمشاركته في علم اللسان، ونفوذه في علم القرآن، عني بذلك من صباه وابتداء حاله الى حين اكتهاله، ولم يشغله عن التزيد عظيم ما مارسه في الحروب براً وبحراً، حتى صار في المعرفة نسيج وحده، وجمع من دفاتر العلوم خزائن جمة، وكانت دولته أكثر الدول خاصة واسراها صحابة، لانتحاله الفهم والعلم، فأمّه جلّة العلماء، وأنسوا بمكانه، وخيموا في سلطانه، واجتمع عنده من طبقات علماء أهل قرطبة وغيرها جملة وافرة وحلبة ظاهرة، على أنه كان مع أدبه من أزهد الناس في الشعر، وأحرمهم لأهله وأنكرهم على منشده، لا يزال يتعقبه عليه كلمة كلمة، كاشفا لما راع فيه من لفظه وشرفه، فلا تسلم على نقده قافية، ثم لا يخلو التخلص من مضماره على الجهد لديه بطائل، فلا يحظى منه بنائل، فأقصر الشعراء عن مدحه، وخلا الشعر من ذكره»[4].

(١) الذخيرة – القسم الثاني «المخطوط» · والبيان المغرب ٢ ٢٣٦ –٢٣٧

(٢) الذخيرة – القسم الثاني «المخطوط» · ٢٥٥

(٣) المغرب ١ ٣٦٤

(٤) الذخيرة – القسم الثالث «المخطوط» ٧

ومن ثم يمكن القول، ان الصبغة العلمية كانت هي الغالبة على بلاط مجاهد العامري، فاجتمع لديه من العلماء أبو عمرو المقرئ وابن عبد البر وابن معمر اللغوي وابن سيده، فشاع العلم في حضرته حتى فشا في جواريه وغلمانه، فكان له من المصنفين عدة، يقومون على قراءة القرآن ويشاركون في فنون من العلم [١]. وله ألف ابن سيده معجميه : المحكم والمخصص.

وقد ولى مجاهد على جزيرة ميورقة أبا العباس أحمد بن رشيق وكان هذا الرجل كاتباً بارعاً في مختلف العلوم ميالا بوجه خاص الى الحديث والفقه، ولذلك جمع حوله في تلك الجزيرة حلقة من العلماء والصالحين، وهو الذي آوى الفقيه ابن حزم حين ضاقت به بلدان الأندلس الأخرى، وبين يديه جرت المناظرة بين ابن حزم وابي الوليد الباجي[٢].

ولا تحدثنا المصادر بشيء ذي بال عن مدى تشجيع الدولة الجهورية بقرطبة للأدب والعلم وإن كانت قرطبة قد انجبت في هذا العصر ابن زيدون وابن حيان المؤرخ وولادة الشاعرة وأبا الحسن ابن سراج وغيرهم من الأدباء والعلماء. ونسمع ان عبد الرحمن بن فتوح ألف كتاباً عنوانه «بستان الملوك» رفعه الى ابن جهور أيام أمارته بقرطبة[٣] ولكن يبدو أن بلاط قرطبة لم يعد كما كان في عهود الخلفاء الامويين والحجاب منتجعاً للشاعر والأديب ومأوى للعلماء والمؤلفين.

وكذلك ليس في المصادر صورة واضحة عن بلاط بني القاسم بالبونت وعن مدى اهتمامهم بالأدباء والعلماء والشعراء، إلا ان ابن حزم اثنى في رسالته في فضل اهل الأندلس على ابي عبدالله محمد بن عبد الله بن قاسم صاحب البونت وذكر انه حضر مجلسه وهو «المجلس الحافل بأصناف الاداب والمشهد الآهل بأنواع العلوم»[٤].

---

(١) الاعلام ٢١٨

(٢) الحلة ٩٢٠

(٣) الذخيرة ١/٢ ٢٧٣.

(٤) النفح ٤ ١٥٤

ولم تزدهر الآداب والعلوم حول بني ذي النون بطليطلة فقد كان اسماعيل شديد البخل، لم يرغب في صنيعة ولا سارع الى حسنة، فما اعملت اليه مطية، ولا استخرج من يده درهم في حق ولا باطل [١]؛ وتغيرت الحال قليلاً في عهد ابنه المأمون اذ ضم بلاطه جماعة من الغرباء منهم ابن شرف القيرواني وابن خليفة المصري وابو الفضل البغدادي وكان لديه عدد من مشاهير الكتاب [٢]؛ كما كان احد شعرائه وهو ابن أرفع رأسه الوشاح طليطلي الأصل [٣] وللمأمون بن ذي النون صنف ابراهيم بن وزمر الحجاري كتاب «مغناطيس الافكار فيما تحتوي عليه مدينة الفرج من النظم والنثر والأخبار» [٤] وصنف له عبد الرحمن بن فتوح كتاب «الأغراب في رقائق الآداب» [٥] وله اهدى المؤرخ ابن حيان احد كتبه التاريخية.

وربما كان احتفال بني زيري أصحاب غرناطة بالأدب أقل أيضاً من بني ذي النون؛ وكان وزيرهم ابن النغريلة اليهودي ذا حظ من الشعر والأدب، وقد قصده المداحون، ومنهم الاخفش القبذاقي [٦]. وكان عبد الملك بن هذيل صاحب السهلة - مع شرفه وادبه - متعسفاً على الشعراء متعسراً بمطلوبهم في ميسور العطاء [٧] أما ابو طاهر ابن عبد الرحمن صاحب مرسية فكان جواداً ممدحاً ينتجعه الشعراء ويقصده الأدباء، وقد انتجعه ابو بكر بن عمار ايام خموله [٨]. وكان بنو هود اصحاب سرقسطة ممن غلبت عليهم - دون ملوك الطوائف - الشجاعة والشهامة وقبضوا أيديهم فقلت امداحهم وترك الشعراء انتجاعهم الا في الغب والنادر، على سعة مملكتهم ووفور جباياتهم [٩] وكان المقتدر منهم محباً للفلسفة والرياضة والفلك، ومن كتابه المشهورين ابو المطرف بن الدباغ وابن حسداي، وكان لابن

(١) المغرب ٢ : ١٢
(٢) المغرب ٢ : ١٢
(٣) المغرب ٢ . ١٨
(٤) Abbadidarum 2 : 141
(٥) الذخيرة ١/ ٢ · ٢٧٣
(٦) المغرب ٢ :١٨٢
(٧) الحلة · ٨٨
(٨) الحلة : ٩٠
(٩) الحلة · ١٥٨

المؤتمن مثل ما لأبيه من شغف بالعلوم الرياضية، حتى انه ألف كتاباً سماه «الاستكمال». ويقول الامير عبد الله بن زيري في مذكراته : كان المؤتمن رجلاً عالماً قد طالع الكتب[1]. وممن نشأ في عاصمة بني هود ابن باجة الفيلسوف ومن مدّاحهم ابن خير التطيلي وابن معلّى الطرسوني[2] وللمؤتمن ابن هود ألف نصر بن عيسى كتاباً في العروض[3].

هذه صورة تنطق بجملة من الحقائق، فهي بعد ان تنفي طبيعة المبالغات العامة التي تربط بين ازهار الأدب في هذا العصر وحركة التشجيع «الرسمي» في بلاطات الامراء تدلنا على ان تلك الامارات وقد عددنا منها تسعاً كانت تتباين تبايناً شديداً في طبيعة اهتمامها او قل اهتمام الافراد اصحاب النفوذ فيها، بين دراسات لغوية وقرآنية وادبية عامة الى دراسات علمية – هندسية وفلكية ، وأخرى فلسفية، وان الشعر بخاصة كان يسير الحظ من التشجيع، ان لم نقل إنه كان في أكثر الحالات «غريب اليد واللسان». وبالمقارنة نستطيع ان نتبين كيف ان الاحكام التي نطلقها على ازدهار الشعر مستمدة من تصورنا لما كانت عليه الحال في بلاط بني عباد باشبيلية، فقد أصبح هذا البلاط – واصحابه عرب ذوو نزعة شعرية واضحة – مقصدا للشعراء من انحاء مختلفة؛ فقد كان المعتضد شاعراً، وكان ابنه المعتمد اكبر شاعر امير في عصره، ومن حولهما تجمع أعظم شعراء العصر، من أمثال ابن زيدون وابن عمار وابن اللبانة وابن حمديس الصقلي وعبادة القزاز وابن عبد الصمد وعبد الجليل بن وهبون، وعشرات غير هؤلاء . ولا ريب في ان هذه الصبغة الشعرية هي التي تجعل حظ اشبيلية من العظمة الأدبية مثل حظ اختها قرطبة في العصر السابق. هذا الى جانب ضروب اخرى من التشجيع الأدبي، فللمعتضد ألف الاعلم الشنتمري شرح الاشعار الستة وشرح الحماسة وألف غيره دواوين

---

(١) المذكرات ٧٨

(٢) المغرب ٢ : ٤٥٠، ٤٥٧

(٣) التكملة ٧٤٦.

وتصانيف لم تخرج الى الناس [1]، وباسمه طرز ابن شرف تأليفه المسمى «أبكار الافكار» وبعث به اليه دون ان يلتحق ببلاطه، وكان من قبل قد وسمه باسم باديس بن حبوس[2].

غير اننا يجب ان نتذكر ان هذه الصورة قاصرة، لأنها لا تمثل الا علاقة الادب بالحكام، وهي لذلك تعجز ان تنقل لنا مدى النشاط الأدبي والفكري الذي نشأ مستقلاً بقوة التطور في هذا العصر وفي أبعاده الحضارية. فهناك الشعر الذي لم يتصل ببلاط الملوك، وهناك المؤلفات الدينية والفلسفية التي انبثقت دون حافز مادي أو تشجيع من ذوي السلطان. وقد كانت العادة ان يؤلف المؤلف كتاباً ثم يحاول ان يرفعه الى احد الامراء رجاء الصلة، وهذا شيء مختلف عن اندفاع الامير نفسه عامداً ليكون حامياً لحركة التأليف. ولو كان الأمر في هذه الناحية معلقاً بالرغبة في التقرب من أولي الامر وفي خدمتهم لكان ما ألف في شتى العلوم بحافز من رغبة الحكم المستنصر وإشرافه – في العصر الأموي – يفوق كل ما بعث عليه أمراء الطوائف مجتمعين. إلا أن الشعر ينفرد بحكم خاص لانه شديد الارتباط بالكسب، ولذلك كان اكثر اصحابه بحاجة الى عطايا الامراء.

ولما قامت دولة المرابطين، لم يبلغ لديهم تشجيع الأدب والتأليف عامة، والشعر خاصة، ما بلغه الحال في بلاط بني عباد، غير ان الوضع في عهدهم لم يكن أسوأ حالاً مما كان لدى بقية دول الطوائف، ولعل الصورة العامة في تمييز عصر الطوائف على عصر المرابطين في هذا الصدد، مستوحاة من العصبية الأندلسية التي يمثها أثر أدبي، كرسالة أبي الوليد الشقندي. فقد أسرف الشقندي في الثناء على امراء الطوائف وزعم أنه: «ما كان أعظم مباهاتهم الا قول العالم الفلاني عند الملك الفلاني، والشاعر الفلاني مختص بالملك الفلاني... وقد سمعت ما كان من الفتيان العامرية: مجاهد ومنذر وخيران، وسمعت عن الملوك العربية: بنو عباد وبنو صمادح وبنو الأفطس وبنو ذي النون وبنو هود. كل منهم قد خلد فيه من الأمداح ما لو مدح به الليل لصار أضوأ من الصباح، ولم تزل الشعراء تتهادى بينهم

(١) البيان المغرب ٣ ٢٨٤

(٢) الذخيرة ٤/١ ١٣٨

تهادي النواسم بين الرياض ، وتفتك في أموالهم فتكة البراض»[١]. وإزاء هذا الثناء أنحى باللائمة والذم على أمراء المرابطين فقال. «وبالله إلا ما سميت لي بمن تفخرون قبل هذه الدعوة المهدية: أبسقوت الحاجب، أم بصالح البرغواطي، أم بيوسف بن تاشفين الذي لولا توسط ابن عباد بشعراء الأندلس في مدحه ما أجروا له ذكراً، ولا رفعوا لملكه قدراً، وبعدما ذكروه بواسطة المعتمد فان المعتمد قال له، وقد أنشدوه: أيعلم أمير المسلمين ما قالوه ؟ قال لا أعلم، ولكنهم يطلبون الخبز». ولما انصرف المعتمد الى حضرة ملكه، كتب ليوسف رسالة ليقول فيها:

بنتم وبنا فما ابتلت جوانحنا   شوقاً اليكم ولا جفت مآقينا
حالت لفقدكم أيامنا فغدت   سوداً وكانت بكم بيضاً ليالينا

فلما قرئ عليه هذان البيتان قال للقارئ: يطلب منا جواري سوداً وبيضاً؟ قال: لا يا مولانا، ما أراد الا أن ليله كان بقرب امير المسلمين نهاراً، لأن ليالي السرور بيض، فعاد نهاره ببعده ليلاً لأن ليالي الحزن ليال سود. فقال· والله جيد، اكتب له في جوابه ان دموعنا تجري عليه، ورؤوسنا توجعنا من بعده»[٢].

تلك هي الصورة التي رسمها الشقندي لحال المرابطين، وليوسف بن تاشفين خاصة – من حيث علاقتهم بالشعر وتقديره وتذوقه. ونحن نعلم أن الشقندي يكتب رسالته ليفخر بالاندلس على بر العدوة – موطن المرابطين الاصلي – وفي موقف المفاخرة والمباهاة تهجين وتزيين، والأمر لا يعدو أن يكون نادرة تقال على سبيل الضحك والتسلية. لأن ابن تاشفين لم يكن يحسن العربية. وما من شك في أن أهل المغرب كانوا أقل حضارة واقل نصيباً من تقدير الشعر من اهل الاندلس ولكن هذه الاخبار تدل على نقمة الاندلسيين على المرابطين باكثر مما تدل على تغير في حال الادباء والشعراء يومئذ، فالشعراء الذين ادركوا عصر المرابطين هم الشعراء الذين كانوا في ظلال امراء الطوائف. ثم

(١) النفح ٤ · ١٨٠
(٢) النفح ٤ · ١٨١ ونقل النص الاستاذ عرسيه غومس في كتابه الشعر الاندلسي · ٢٦ –٢٧

اذا كان هذا القول يصدق على يوسف بن تاشفين فانه لا يصدق على من جاءوا بعده أو على امراء المغاربة الذين عاشوا في الأندلس وتشبهوا بالاندلسيين في تقريب الشعراء والأدباء. والحق هنا في ما قاله الاستاذ غومس : «بيد ان الشعر الاندلسي لم يمت في عصر المرابطين وكل ما حدث انه كيف نفسه بما يلائم الظروف الجديدة التي احاطت به. بيد انه من الانصاف ان نقرر ان خلفاء يوسف بن تاشفين لم يلبثوا ان استسلموا لسلطان الثقافة الاندلسية القاهر واصبحوا اقرب الى الاندلسيين منهم الى الأفارقة فحفلت دواوين إنشائهم بالناثرين والكتاب ممن تخلفوا عن عصر الطوائف»، ثم عد الاستاذ غومس بعض الكتاب والشعراء الذين عاشوا في ظل المرابطين [1].

نعم إن بعض الشعراء – كما يقول ابن بسام – «لما صمت ذكر ملوك الطوائف بالاندلس طوى الشعر على غره وبرئ من حلوه ومره الا نفثة مصدور والتفاتة مذعور»[2]، ولكن هناك شعراء آخرون مثل ابن خفاجة كانوا قد صمتوا في عصر الطوائف وانطلقت شاعريتهم ثانية في عصر المرابطين. ولست انكر ان الق الصبغة الشعرية الذي كان يزين بلاط بني عباد قد ضاع، وانه ضاع لذلك مجد من يمكن ان نسميه «شاعر البلاط»، أو الشاعر الذي كان يبلغ منصباً كبيراً في الدولة تقديراً لشعره، اما سائر الشعراء فلم يتغير بهم الحال كثيراً. ولسنا نعرف حال الأدب والشعر في عصر المرابطين معرفة شاملة من دراستنا للعلاقة بين الأدب وتشجيع الدولة، فقد رأينا خطأ هذا التصور حين عرضنا لموقف امراء الطوائف من الحياة الأدبية والشعر. وكل ما يمكن ان نقوله في هذا المقام ان عصر المرابطين حفل بابن خفاجة وابن الزقاق والأعمى التطيلي وابن بقي من الشعراء، وان الموشح بلغ فيه الذروة، وان الزجل على يد ابن قزمان اكتمل صورة وموضوعاً – من هذا يحق لنا ان نقول إننا في دراستنا للظاهرة الأدبية يجب ان لا نرى في تشجيع الأمراء للأدب، سر العلة الكبرى في ازدهاره.

---

(١) الشعر الاندلسي ٢٧ – ٢٨

(٢) الذخيرة – القسم الثاني (المخطوط)· ٢٦٤

الحال الاجتماعية للشاعر

انما أفرد الشاعر حين أتصدّى لدراسة حاله الاجتماعية عن الكاتب، لأن الكاتب في الغالب كان «رجل دولة» اي لم تتمثل في حياته «العقدة السياسية» مثلما تمثلت في حياة الشاعر . وقد اتصلت حياه الشعر العربي منذ امرىء القيس بمشكلة العلاقة بين الشاعر والحياة السياسية ، وتحطم على صخرة هذه المشكلة كثير من الشعراء في المشرق، وكانت هذه «العقدة» وراء كثير من المظاهر الشعرية والأدبية. أما في الاندلس فيبدو انها حلت على نحو ما، اذ كان وصول الشاعر الى المشاركة في توجيه السياسة ببلده امراً مألوفاً. ومما ساعد على ذلك كون بعض الأمراء شعراء يحبون الشعر ويقدرونه ويؤمنون بأنه مقياس للكفاءة. وليس هذا المجال صالحاً للحديث عن أثر هذه النظرة في الحياة السياسية بالأندلس، ولكن لا ريب في أن «الطبيعة الشعرية» كانت ذات أثر في نوعية الحياة السياسية في البلاد الاندلسية وبخاصة في عصر ملوك الطوائف. فان التخلي عن العاطفة الحارة في توجيه العلاقات الفردية والاجتماعية ليس أمراً ميسوراً دائماً، وقد التبست سياسة ذلك العصر بشيء كثير من العواطف والمنازعات الفردية والكيد الذي تثيره المنافسات من اجل المجد (السياسي – الأدبي). على أنا يجب ان نحذر مما قد يسبق اليه الوهم فنظن ان الشعر هو الاداة الأولى التي كانت تمنح صاحبها حق التوقل في المناصب العليا في الدولة، حتى في دولة المعتمد بن عباد الذي يقول فيه المراكشي: «وكان لا يستوزر وزيراً إلا أن يكون أديباً شاعراً حسن الأدوات فاجتمع له من الوزراء الشعراء ما لم يجتمع لأحد قبله»[1] ذلك ان مهمة الوزارة تتصل – قبل

---

(١) المعجب ٦٥

أي شيء آخر - بالكتابة، فإذا كان الكاتب مثل ابن زيدون وابن عمار وابن عبدون على مقدرة شعرية ممتازة صح له ان يبلغ مرتبة الوزارة ويكون شعره ميزة تعينه على ذلك، لكنه لو انفرد بالشعر دون الكتابة لما استطاع ان يبلغ تلك الوظيفة. ولو استعرضنا فهرست كتاب «قلائد العقيان» للفتح بن خاقان لوجدنا طبقة الوزراء دائماً تتصل بذكر الكتابة، أما الذين يلقبون بذوي الوزارتين، أي يحسنون النظم والنثر معاً، فهم عشرة في العدد بين ثمانية وعشرين وزيراً.

ومن ثم يمكننا ان نتصور كيف كان الشعراء يتفاوتون في وضعهم الاجتماعي تفاوتاً يجعلهم على وجه التقريب في ثلاث طبقات:

أ- طبقة الشعراء الذين بلغوا أعلى مناصب الدولة، مثل ابن زيدون وابن عمار وابن عبدون. وكان هؤلاء ينالون رواتب ضخمة وبذلك يقفون في مستوى الطبقة الارستقراطية العالية.

ب-«شعراء منتمون»، أي يلزم الواحد منهم بلاط احد الامراء وينتمي اليه، ويأخذ منه رسماً شهرياً (أو سنويا) مقرراً، أو جوائز غير موقوتة بوقت، وانما هي منحة تعطى للقصيدة الواحدة. ويبدو ان «ديوان الشعراء» لم يعد له وجود لدى كل امراء الطوائف، اذ لا نسمع عن وجوده إلا في ظل بني عباد، كما نسمع انه كان لدى المعتضد دار مخصوصة بالشعراء، وانه كان للشعراء يوم مخصوص يدخلون فيه عليه[١]. وأكثر الامراء سخاء في تقدير الجوائز والرسوم هو المعتمد بن عباد. غير انا اذا قسنا ما كان يعطيه بالأرقام التي تروى عن جوائز الشعر لدى المشارقة وجدناه شيئاً قليلاً. وفي هذا ما قد يطمئننا الى صلة عطايا الأندلسيين بالواقع، فقد روي أنه أعطى عبد المجيد بن وهبون ألف مثقال حين بلغه قوله:

قل الوفاء فما تلقاه في أحد ... ولا يمرُّ بمخلوق على بال

وصار عندهم عنقاء مغربة ... أو مثلما حدثوا عن ألف مثقال [٢]

---

(١) Abbadidarum : 2 : 229

(٢) المعجب ٦٣-٦٤

وأجازه مرة بثلاثة الاف درهم عندما سمع قصيدته اللامية[1]:

محل ألبس الدنيا جمالا وان فضح المقاصر والخلالا

ومدحه مرة بقصيدة فيها تسعون بيتاً فأجازه بتسعين ديناراً فيها دينار مقروض، فلم يعرف العلة في ذلك الى أن تأملها، واذا هو قد خرج من العروض الطويل في بيت الى العروض الكامل، فعرف حينئذ السبب [2].

ولما وصل إليه ابن حمديس وقع له بمائة دينار [3] وجعل له رسماً شهرياً فأصبح ابن حمديس بذلك من المنتمين الى بلاطه.

ولما استقر أبو الفضل البغدادي عند المأمون بن ذي النون بطليطلة أجرى له ستين مثقالاً في الشهر، واستمريدفع هذا الرسم لحاشيته بعد وفاة البغدادي[4].

جـ - الشعراء الجوالون: وهم الذين يطوفون على الأمراء مادحين متكسبين بأشعارهم، وهم أكثر عدداً من الطبقتين السابقتين، وقد يتحول احدهم من حال التجوال الى حال الاستقرار والانتماء، فيضمن بذلك رزقاً دائماً مقدراً، كما فعل ابن شرف القيرواني، فانه بعد ان طاف على ملوك الاندلس آوى الى كنف المأمون بن ذي النون. وربما قيضت له شخصيته وظروفه ان يرتفع من هذه الطبقة الى الطبقة الأولى، وهذا نادر، وأبرزّ مثل على ذلك حال ابن عمار، فقد كان قبل ارتقائه قمة الحياة السياسية شاعراً خاملاً قد «امترى اخلاف الحرمان، وقاسى شدائد الزمان، وبات بين الدكة والدكان، واستجلس دهليز فلان وابي فلان»[5]، وقد روى ابن بسام كيف تصدى ابن عمار بالمدح الى احد أعيان شلب فأجازه بمخلاة شعير وقال له: خذ ما حضر، وأنت أحق من عذر[6]. ومن الغريب ان يقول ابن بسام ان الشعر كان ايام نشأة ابن عمّار نافقاً وانه كان طريقاً الى الجاه والمال.

---

(١) الذخيرة - القسم الثاني (المخطوط) ٢١١
(٢) معجم السلفي . ١١ (نسخة عارف حكمت)
(٣) ديوان ابن حمديس ٢١١
(٤) الذخيرة ٤ / ١ ٦٩
(٥) الذخيرة - القسم (المخطوط) ١٤٧
(٦) المصدر نفسه ١٤٨

وقد كان بعض هؤلاء الجوابين يمعن في تطوافه مستجدياً مكدياً كما حدث لأبي عامر بن الاصيلي فانه كان - كما يقول ابن بسام - جوابة آفاق ... مشحوذ المدية في الكدية، وهي التي بلغته بلاد النصارى [1] ومن الجوابين عبد الرحمن بن مقانا الاشبوني الذي رجع الى بلده «القبذاق» يعمل في الزراعة بعد ان شبع من التطواف[2] ومن الشعراء المنتجعين الأسعد بن بليطة [3] فانه تردد على ملوك الطوائف؛ ومنهم الجلماني فانه كان متجولاً مستجدياً بالأشعار [4].

وربما بلغ الفقر بهؤلاء الطوافين حداً بعيداً لاخفاقهم في استخراج الارزاق بالمدح؛ فقد انتجع أبو محمد بن مالك القرطبي المرية واميرها ابن صمادح، ورفع اليه قصائد كثيرة فلم يحظ منه بطائل، وظل يشكو الفقر دون ان تبلغ به شكواه الى ما يسد العوز، فأخذ من ثم يتحدث عن غناه، فقال له بعض اصحابه ومن اين هذا الغنى وقديماً تشكو الفقر؟ ومضوا معه الى منزله فما وجدوا غير قلة فخار وقدح للماء ونحو ثمانية أرطال دقيق في مخلاة[5]. ومثل آخر على ما كان يعانيه شعراء هذه الطبقة من ضنك يتجلى في سيرة أبي بكر بن ظهار الشاعر، فقد انتجعه أحد الشعراء مادحاً له فلم يجد ابن ظهار ما يعطيه فباع ثوبه ووجه الى ذلك الشاعر بثمنه[6].

ويلحق بهذه الطبقة، وإن لم يكن من صميمها، صنف من المداحين أطلق عليهم في الأندلس اسم «القوالين» وهم من المكدين الذين لا يصنعون شعراً وإنما يقفون على الأبواب مرددين قصائد غيرهم. فكان هؤلاء القوالون - مثلاً - يتداولون بعض شعر السرقسطي لعذوبته وسلاسته [7]، كما كانوا يرددون قصيدة ابن مقانا الاشبوني [8]:

---

(١) الذخيرة - القسم الثالث (المخطوط) : ٢٧٢، ٢٧٣
(٢) الذخيرة - القسم الثاني (المخطوط) ٣٠١
(٣) المغرب ٢ ١٧ والذخيرة ١/ ٢ ٢٩٠.
(٤) المغرب ١، ٣٧٨.
(٥) الذخيرة ١/ ٢ : ٢٤٦
(٦) المصدر نفسه : ٢٨٨
(٧) الذخيرة - القسم الثالث (المخطوط) ١٠٧
(٨) الذخيرة القسم الثاني (المخطوط) ٣٠٢

ألبـــــــرقٍ لائح من أندرين   ذرفت عـيناك بالدمع المـعـين

وهذا الوضع القائم على التجواب يجعلنا نفهم ثلاث ظواهر أدبية في هذا العصر : أولاها صلاحية الجو لفن المقامات والتهيئة لها على نحو ما، وثانيتها ملاءمة التكسب التجوابي للنمو في فني الزجل والموشح [1]؛ والظاهرة الثالثة كثرة الرسائل التي تكتب في الشفعات والوساطات من أجل أولئك الشعراء، فقد كان الواحد منهم يحتاج رسالة توصية من أحد المشهورين حتى يستطيع أن يبلغ مأمله، وربما كانت الحدود السياسية الكثيرة عاملاً آخر في اللجوء الى مثل تلك الرسائل. فمن رسائل أبي الحسن بن الجد يشفع لبعض الشعراء: «لا غرو ان يقصدك – أثل الله سؤددك – مهدي حمد ومقتضي رفد، ويلم بك مستوجب معروف ومعاني صروف، فقديماً غشيت منازل الكرماء، ونثيت فضائل العلماء، وهزت اعطاف الكبراء، بنغم الثناء والاطراء، ... وموصله – وصل الله اعتلاءك وحرس ارجاءك – (فلان) وهو ممن اضطره كلب الحرمان، ونوب الزمان، الى اعتماد الكرام واسترفاد الأعيان، .... وحسبه ما يرقع جانب خلته وينقع بعض غلته» [2]. ولابن الجد أيضاً رسالة اخرى من هذه البابة يقول فيها: «من دفعته الأيام – أعزك الله – الى التقلب في الأقطار، والتكسب بالاشعار، لم يخف عليه موضع الاحرار، في النجود والأغوار، على أن رسم الشعر قد درس أو كاد، ومرتاد البر قد عدم المراد»... وفي كل هذه الرسائل تصوير لاختلال احوال هؤلاء الشعراء وحاجتهم الى تميمة يستفتحون بها مغالق الكبراء؛ بل ان مثل هذه التوصية كان يحتاجها شعراء مشهورون ذوو سهم نافذ في الشعر والكدية، كتوصية كتبها ابو الفضل بن حسداي من اجل ابي الحسن البصري، واخرى كتبها ابو الربيع سليمان القضاعي عناية بالشاعر ابن ارقم [3].

وكان شعراء آخرون يستغنون عن الارتحال بارسال قصائدهم الى الممدوحين مكتوبة، منتظرين ان تبلغهم الصلات الى منازلهم. وعلى الرغم من أن

---

(١) انظر الفصول الخاصة بالمقامات والموشحات والازجال في هذا الكتاب.

(٢) الذخيرة – القسم الثاني (المخطوط) ١٢٥ – ١٢٦

(٣) الذخيرة – القسم الثالث (المخطوط) ١٦٦،١٦٢

ابن شرف انتجع كثيراً من الامراء الا انه تحاشى الوفود على المعتضد، وعزّ عليه في الوقت نفسه ان لا ينال جوائزه، فكان يكتب اليه الشعر وينفذه على ايدي الرسل -بعث اليه خمس قصائد ورسالة الى ابن زيدون ليرفع اليه تلك القصائد فأجازه بثلاثين مثقالاً[1]، وارتقب المعتضد وفوده اليه، ولكن ابن شرف كان يتخوف جنابه فأرسل اليه كتابه «أعلام الكلام» بعد أن وسمه باسمه فجاءته صلة مقدار مائة مثقال[2]. وكتب عبادة القزاز قصيدة يمدح بها المعتمد بن عباد ثم رفعها الى ابي بكر الخولاني المنجم ليقدمها بدوره الى الممدوح، وقال له في اثناء رسالة: «فلك الفضل في توصيل ذلك اليه وتقبيل الكريمتين - أعني يديه -، فان نجح السعي وساعد السعد فمن عندك أرى ذلك، فأنت المشارك المشكور على اهتبالك، ولولا جوائح جرت عليّ، فقصت جناحي، وسلبت ما لديّ، لأمضيت عزمي، وكنت مكان نظمي»[3].

بعد ذلك نصادف فئتين من الشعراء لعلهم قلة بين شعراء ذلك العصر فمنهم من يتجول حقاً على ملوك الطوائف ولكن دون ان يتخذ الشعر وسيلة للتكسب، وهذا أغرب الفئتين، ومن ذلك حال ابن عيطون اللخمي الطليطلي فقد قال فيه ابن بسام[4]: إنه «قال الشعر متحبباً لا متكسباً» مع ان اكثر ما أورده من شعره فهو في المدح، وقال ابن سعيد بعد أن وصفه باباء النفس وعدم التكسب انه «جال على ملوك الطوائف»[5] وها هنا مقام نفرّق به إذن بين اتخاذ الشعر وسيلة للارتزاق وبين عدم تعليقه بما قد يجيء من فائدة مادية، دون رفضها إن جاءت؛ أما الفئة الثانية فهي فريق الشعراء الذي يترفع عن التجوال ويبتعد عن المدح ما استطاع الى ذلك سبيلا خضوعاً لمذهب ذاتي فلسفي أو ديني أو لعلة خاصة. ومن هذا الفريق الشاعر المتفلسف الملقب بالمتنبي «فقد استتر ببلغة، واقتصر على طريقة، فلم يطرأ على الدول»[6] ومنهم شعراء الزهد كالالبيري وابن العسال ومن جرى على هذا المذهب.

---

(١) الذخيرة ٤/ ١ ٣٥٠، ١٣٧
(٢) المصدر السابق: ١٤٢
(٣) الذخيرة ١/ ٢ ٣٠٠ - ٣٠١
(٤) الذخيرة - القسم الثالث (المخطوط) ٢٣٨
(٥) المغرب ٢ ١٦٠
(٦) الذخيرة ١/ ٢ ٤٠٢

وقد كان ابن خفاجة يمثل هذا الفريق أيضاً في عهد ملوك الطوائف فلما دخل المرابطون جزيرة الاندلس تخلى عن عزلته وشارك في مدح أمراء الملثمين ولكنه ظل يؤكد في قصائده أنه يمدح تقديراً لا استجلاباً لعرض مادي.

وخلاصة ما هنالك أن الشاعر في عصر الطوائف إن لم يكن من طبقة السياسيين أو من الشعراء المنتمين (أو من المنقطعين) كان يكابد في سبيل الرزق صعاباً جمة، وجهده في الكسب هو شعره في التزلف والمدح والكدية السافرة، وأولئك هم الجمهور الأعظم. ولم يكن الشاعر يستطيع، حتى وهو في أعلى درجاته، أن ينافس الكاتب في المكانة الاجتماعية أو السياسية، وفي بعض الامارات لم يكن يعد شيئاً الى جانب رجل السيف (ومن هنا كتبت رسائل في المفاضلة بين السيف والقلم حيث كان رجال السيف يتبوؤن الصدارة). ولذلك تضاعف شأن الحامي الراعي للشعراء وأصبح بالنسبة للشاعر الذي يعتمد عليه يمثل «رابطة حياة». ولعل ما حدث عند سقوط المعتمد يدل على الناحيتين معاً: يدل على ما كان يمثله المعتمد لمن يرعاهم، كما يدل على تغلغل الكدية في نفوس جمهور كبير من الشعراء، فان المكدين لم يعفوه وهو أسير مقيد من الالحاح عليه بمدائحهم رجاء جوائزه فتعرض له الحصري في طريقه بالعدوة: «ولم يلقه باكياً على خلعه من ملكه ... بل بأشعار قديمة له، صدرها في الرباب وفرتنى، وعجزها في طلب اللهى» فقاسمه المعتمد ما بيده[1]. وتجمعت حوله زعنفة من شعراء الكدية كلهم طامع في صلته وإلى هذا يشير بقوله[2].

شعراء طنجة كلهم والمغرب ... ذهبوا من الأغراب أبعد مذهب

سألوا العسير من الأسير وإنه ... بسؤالهم لأحق منهم فاعجب

لولا الحياء وعزة لخميّة ... طي الحشى لحكاهم في المطلب

قد كان إن سئل الندى يجزل وإن ... نادى الصريخ ببابه اركبْ يركبِ

---

(١) الذخيرة ٤ / ١ ٢١١ والمعجب ٩٠، وقال المراكشي ولم يكن عند المعتمد في ذلك اليوم مما زود به – فيما بلغني – اكثر من ستة وثلاثين مثقالا فطبع عليها وكتب معها بقطعة شعر يعتذر من قلتها.

(٢) ديوان المعتمد: ٩١ – ٩٢، والمعجب ٩١

حتى اذا حل عصر المرابطين تراجعت منزلة الشاعر أكثر من ذي قبل، وأصبح التصريح بكساد الشعر أشد وأوضح – ذلك ان الشاعر حتى في اسمى ما غدا يستطيع بلوغه من مكانة لم يعد في طوقه منافسة رجل السيف (وهو من الملثمين) والفقيه والكاتب (وهو في الغالب من الأندلسيين) ولعل الأعمى التطيلي قد عبر في بعض لحظات الاحساس بالتعاسة عن هذا المعنى بأجلى عبارة حين قال · إنّ «قال مالك» قد طردت «قام زيد» اي ان الفقه قد أبعد الأدب واللغة، وأصبحت الكلمة العليا للفقهاء[1]:

أيا رحمتا الشعر أقوت ربوعه	على انها للمكرمات مناسك
وللشعراء اليوم ثلت عروشهم	فلا الفخر مختال ولا العز تامك
اذا ابتدر الناس الحظوظ وأشرفت	مطالب قوم وهي سود حوالك
رأيتهم لو كان عندك مدفع	كما كسدت خلف الرئال الترائك
فيا دولة الضيم اجملي أو تجاملي	فقد أصبحت تلك العرى والعرائك
ويا «قام زيد» أعرضي أو تعارضي	فقد حال من دون المنى «قال مالك»

وفي ذلك العصر نجد ابن قزمان صورة أخرى من ابي الشمقمق وأبي الرقعمق والأحنف العكبري في تحديد ما يطلبه من قمح أو شعير أو جبة أو غفارة أو خروف للعيد، حتى ان المقامات في الأندلس لم تعبر عما بلغته روح الكدية مثلما فعل الزجل.

ومهما نحاول ان ننصف عصر المرابطين بالمقارنة مع عصر الطوئف فلا بد من ان نقر بأن شيئا من الاهتزاز قد أصاب القيم التي ينظر بها رعاة الأدب للشعراء، وان هذا الاهتزاز يرجع الى عدة عوامل منها الاختلال السياسي في عصر ملوك الطوائف نفسه، ومنها الالتفات الى الجهاد في عصر يوسف بن تاشفين بخاصة واعتباره الغاية الاولى في الدولة، واصطباغ الدولة بالصبغة الدينية،

---

(١) ديوان الأعمى التطيلي، الورقة ٤٣.

وضعف الرابطة بين الممدوح الذي لا يحسن تذوق الشعر البليغ وبين الشعر نفسه؛ ولكنا ايضا يجب ان نقدر ان هذا قد أصاب النظرة الى الشعر والأدب في عصر الطوائف وبدأ قبل حلول المرابطين، ولعل شهادة رجل جواب مثل الحجاري الكبير تؤخذ دليلاً على هذا الاحساس بالتغير، فالحجاري ابو محمد عبدالله بن ابراهيم عم صاحب المسهب يقارن بين الماضي والحاضر - ماضيه مع امراء الطوائف وحاضره مع الباقين الذين أدركهم وهو في سن عالية فيقول: «لم يقدر ان يقضي لي الامتصار لهم في شباب امرهم وعنفوان رغبتهم في المكارم، ولكن اجتمعت بهم وأمرهم قد هرم وساءت بتغير الأحوال ظنونهم، وملوا من الشكر وضجروا من المروة، وشغلتهم المحن والفتن فلم يبق فيهم فضل للافضال، وكانوا كما قال أبو الطيب:

أتى الزمان بنوه في شبيبته فسرّهم وأتيناه على الهرم

وان يكن أتاه على الهرم فانا اتيناه وهو في سياق الموت». ثم قال: ومع هذا فان الوزير ابا بكر ابن عبد العزيز - رحمه الله - كان يحمل نفسه ما لا يحمله الزمان، ويبسم في موضع القطوب، ويظهر الرضى في حال الغضب، ويجهد الا ينصرف عنه أحد غير راض، فان لم يستطع الفعل عوض عنه القول، قلت (أي الحجاري صاحب المسهب): فالمعتمد بن عباد كيف رأيته؟ فقال: قصدته وهو مع امير المسلمين يوسف بن تاشفين في غزوته للنصارى المشهورة فرفعت له قصيدة... قال. اما ما ارتضيه لك فلست أقدر في هذا الوقت عليه، ولكن خذ ما ارتضى لك الزمان، وامر خادماً له فاعطاني ما أعيش في فائدته الى الآن[1].

---

(١) Abbadidaium 2: 147

النقد الأدبي

لم يصلنا مؤلف نقدي كامل مستقل يمثل اتجاهاً واضحاً في النقد الاندلسي لهذا العصر سوى كتاب «احكام صنعة الكلام» لمحمد بن عبد الغفور الكلاعي وهو ممن صحب ابن بسام وكان من طبقته[1]، بل ولم تكن هناك نظرات نقدية جامعة كالتي وجدناها عند ابن شهيد وابن حزم الا ان المادة النقدية التي نسمع عن تداولها هي : مؤلف في نقد الشعر لأبي بكر حزم بن محمد أخذه عنه سليمان بن راشد اللخمي بطليطلة، كتبه سنة ٤٥٧، كما روى عن ابن شرف كتاب «اعلام الكلام»[2]، واختصر محمد بن عبد الملك الشنتريني (-٥٤٠) كتاب العمدة لابن رشيق ونبه على اغلاطه[3].

ولذلك فان مصادرنا اذا شئنا تصور الحركة النقدية في هذا العصر تقع في أربع فئات:

١- الروايات المتناثرة التي تمثل آراء جزئية مبنية على التذوق المحض.

٢- المقامة النقدية ولدينا منها «اعلام الكلام» لابن شرف، ورسالة لابن فتوح في معارضتها، والمقامتان الثلاثون والخمسون من المقامات اللزومية للسرقسطي.

٣- كتاب إحكام صنعة الكلام للكلاعي.

٤- الآراء النقدية التي بنى عليها مؤرخو الشعر (أو الشعراء) احكامهم وفي

---

(١) التكملة : ٤٦٨

(٢) التكملة ٣٢٤

(٣) التكملة ٤٧٢

طليعة ذلك كتاب الذخيرة لابن بسام وكتابا الفتح بن خاقان القلائد والمطمح – ومقدمة ابن خفاجة التي صدّر بها ديوانه.

فمن الروايات المتناثرة – مثلاً – ان نقرأ كيف مدح الحجاري الكبير المعتمد بن عباد وبعد ان سمع منه القصيدة تناول البطاقة فأخذ ينظر فيها، قال الحجاري: «وانا مترقب لنقده، لكونه في هذا الشأن من أئمته، وكثيراً ما كان الشعراء يتحامونه لذلك، إلا من عرف من نفسه التبريز، ودقق بها الى أن انتهى الى قولي:

ولا سقاهم على ما كان من عطش   إلا ببعض ندى كف ابن عباد

فقال: لأي شيء بخلت عليهم ان يسقوا بكفه... [1]». وواضح من هذه الرواية ان مفهوم النقد هو التعليق على المعنى ومدى ملاءمته للمدح وللمقام أو عدم ملاءمته.

ومما يلحق بهذه الروايات المتناثرة تلك المجالس الادبية التي كان يشهدها مثل بلاط المعتمد. ومن ذلك ان ابن عمار كتب اليه قصيدته:

سجاياك ان عافيت أندى وأسجح   وعذرك ان عاقبت أجلى وأوضح

وختمها بقوله:

وبين ضلوعي من هواه تميمة   ستنفع لو ان الحمام يجلّح

فجعل من بالحضرة من أعداء ابن عمار ينتقدون الشعر ويطلبون له عيباً ويقولون: أي معنى أراد؟ ما قال شيئاً ولا كاد. فقال لهم المعتمد: مهما سلبه الله من المروءة والوفاء، فلم يسلبه الشعر، إنما قلب بيت الهذلي:

وإذا المنية أنشبت أظفارها   ألفيت كل تميمة لا تنفع

فسكت القوم إلا أبا سالم العراقي فانه جعل يتمضغ بقوله في القصيدة:

ولم لا وقد أسلفت وداً وخدمة   يكران في ليل الخطايا فيصبح

---

(١) Abbadidarum 2:148

ويقول: ما معناه، وهلاّ بدّل هذا اللفظ بسواه، فتعبث به المعتمد متحدياً أن يغير العبارة[١]. والحكاية تصور إيمان المعتمد بشاعرية ابن عمّار ودفاعه عنها، ومعرفته بنواحي الجودة في الشعر، دون ان تؤثر العداوة السياسية في أحكامه، كما تصوّر حال الانتهازيين الذين يتخذون من النقد وسيلة للبلوغ الى رضى المعتمد، وهم يعلمون ما بينه وبين صديقه القديم من «ود مفقود».

وتتشابه المقامات النقدية في إرسال أحكام مجملة حول عدد من الشعراء، وفي كل وقفة قصيرة عند شاعر إثر شاعر يختار الناقد – مؤلف المقامة – ان يقول في عبارة مسجوعة أبرز ما عرف عن ذلك الشاعر وشهر به، وإنما تتفاوت المقامات إحداها عن الأخرى بعدد من يتصدى الكاتب لنقدهم، ولنمثل على ذلك بما يقوله كل من ابن شرف والسرقسطي في المتنبي.

يقول ابن شرف: «وأما المتنبي فقد شغلت به الألسن، وسهرت في أشعاره الأعين، وكثر الناسخ لشعره والآخذ لذكره، والغائص في بحره والمفتش في قعره عن جمانه ودره؛ وقد طال فيه الخلف وكثر عنه الكشف، وله شيعة تغلو في مدحه، وعليه خوارج تتعايا في جرحه، والذي أقول: إن له حسنات وسيئات، وحسناته اكثر عدداً وأقوى مدداً، وغرائبه طائرة، وأمثاله سائرة، وعامه فسيح، وميزه صحيح، يروم فيقدر، ويدري ما يورد ويصدر»[٢]

ويقول السرقسطي فيه: «قلت فالكندي أبو الطيب؟ قال ذو الطبع الصيب، والكلم الطيب، ألم يتقدم ذكره، وشهر عرفه ونكره؟ لهجت بأمثاله الأفواه، وعذبت بأشعاره الأمواه، وسارت بذكره الرفاق، ووقع على تفضيله الاصفاق، أغصّ القائلين وأشرق، وأضاء كوكبه فأشرق»[٣].

ومن مقارنة هذين المثلين يتضح تقاربهما في تأكيد شهرة المتنبي وقدرته واعجازه لمن يريدون تقليده، ومثل هذه الأحكام يمس السطح مساً دون ان يكون

---

(١) الذخيرة – القسم الثاني (المخطوط): ١٦٩–١٧٠

(٢) الذخيرة ٤/ ١ ١٦٤

(٣) المقامات اللزومية ٧٥

حقيقاً باسم النقد. على أن مقامة ابن شرف تمتاز عن مقامة السرقسطي في انها تصدت لذكر بعض الاندلسيين بينا أغفلهم السرقسطي تماماً، ومن الاندلسيين المذكورين فيها ابن عبد ربه القرطبي وابن هانىء والقسطلي. وهذه الناحية هي التي اهتم بها ابن فتوح في القطعة التي تبقت لدينا من مقامته بحيث أعطى أحكاماً سريعة في أدباء عصره وبلده فقال: «فقال من أعذبهم لفظاً وأرجحهم وزناً؟ قلت: الرقيق حاشية الظرف، الأنيق ديباجة اللطف أبو حفص بن برد. قال: فمن أقواهم استعارات وأصحهم تشبيهات؟ قلت البحر العجاج والسراج الوهاج أبو عامر ابن شهيد. قال: فمن أذكرهم للأشعار وأنظمهم للأخبار؟ قلت: الحلو، الظريف، البارع اللطيف، أبو الوليد ابن زيدون. قال: فمن أكلفهم للبديع، وأشغفهم بالتقسيم والتتبيع؟ قلت: الرائع في روضة الحسب، المستطيل بمرجة الأدب أبو بكر يحيى بن ابراهيم الطبني»[1].

وفي الحق أن جميع هذه المصادر لا تسعفنا بالعثور على أحكام نقدية ذات وزن سوى «الذخيرة» لابن بسام أما كتابا الفتح بن خاقان فقد بنيا على التقريظ والثناء المسجوع على طريقة المقامة النقدية. فاذا سمعنا قوله في ابي القاسم بن الجد: «وله أدب لو تصور شخصاً، لكان بالقلوب مختصاً، ولو كان نوراً، لكان له السماك نجداً والمجرة غوراً»[2] لم نفرق بين هذا القول وبين الاحكام الموجزة التي تتضمنها المقامات، وإن أعجبنا بصوره وقوة ملكته الاسلوبية. وكذلك هي حال الفتح إذا ذمّ، فقال في ابن باجة: «رمد جفن الدين، وكمد نفوس المهتدين، اشتهر سخفاً وجنوناً، وهجر مفروضاً ومسنوناً»[3]، فكل هذا حديث عن الشاعر لا عن الشعر؛ غير انا نقدر فيه جنوحه الى الانصاف حين يقول في شعر ابن باجة. «وله ... مدائح انتظمت بلبات الأوان، ونظمت كل شتيت من الاحسان»[4].

---

(١) الذخيرة ١/ ٢ ٢٨٧-٢٨٨

(٢) القلائد ١٠٩

(٣) المصدر نفسه ٣٠٠

(٤) المصدر نفسه ٣٠١

واما احكام صنعة الكلام لابن عبد الغفور فأنه لاحق بكتب البلاغة لا بكتب النقد في جملته، وفيه يظهر طغيان شخصية أبي العلاء المعري على نثر الاندلس- وهذا ما سأعرض له في موضع آخر - ويتحدث الكتاب عن أحكام الكتابة والخطابة والتوقيعات والحكم المرتجلة والأمثال اي عن القواعد الشكلية في ميدان النثر وفنونه المختلفة من ترسل وتوقيع ومقامة ووثائق، وأكثر الأمثلة فيه مشرقية مع قليل من النثر الاندلسي، ويحتاج المصطلح الذي يستعمله ابن عبد الغفور الى أن يعرض على المصطلح المشرقي ليظهر مدى مباينته له، فهو يقسم السجع مثلاً في ثلاثة أقسام: المنقاد والمستجلب والمشكل. وهناك نوع من الكتابة سماه «المغصن» ولعله استوحى هذه التسمية من التوشيح الأندلسي، قال: «وسمينا هذا النوع المغصن لانه ذو فروع وأغصان، وقلما يستعمله الا المحدثون من أهل مصرنا، وهو نحو قولي: وقد يكون من النعم والاحسان، ما يصدر من الفم واللسان، ومن النعماء والمعروف ما ييسر بالاسماء والحروف، فقابلت سجعتين بسجعتين، كل سجعة موافقة لصاحبتها، وقد يقابل في هذا الفصل ثلاث بثلاث....»[1].

واذا كان ابن بسام هو الناقد الذي يستأثر باهتمامنا في هذه الفترة فعلينا، لكي نتفهم موقفه، أن نعود فنتمثل الدعوة النقدية التي دعا اليها ابن حزم. ويمكننا أن نقول على وجه الايجاز إن دعوته كانت ذات شقين الأول: موقف دفاعي عن تراث الأندلس الفكري عامة - والأدبي خاصة - والثاني: نظرة أخلاقية في الحكم على فنون الشعر.

ويمثل ابن بسام هذين العنصرين ويزيد عليهما عناصر اخرى تطبيقية. فالفكرة التي قام عليها كتاب «الذخيرة» هي افهام الاندلسيين ان لديهم موروثاً يستحق ان يعتزوا به ويفاخروا سواهم. ولأول مرة نسمع ناقداً اندلسياً يندد بأهل بلده لأنهم ينظرون الى المشرق نظرة تقليد: «إلا ان أهل هذا الافق أبوا إلا متابعة أهل الشرق، يرجعون الى اخبارهم المعتادة، رجوع الحديث الى قتادة، حتى لو نعق بتلك الافاق غراب، أو طن بأقصى الشام والعراق ذباب، لجثوا على هذا صنما، وتلوا ذلك

---
(١) احكام صنعة الكلام ٤٠

كتاباً محكماً. وأخبارهم الباهرة وأشعارهم الثائرة مرمى القصية، ومناخ الرذية، لا يعمر بها جنان ولا خلد، ولا يصرف فيها لسان ولا يد، فغاظني منهم ذلك، وأنفت مما هنالك، وأخذت نفسي بجمع ما وجدت من حسنات دهري، وتتبع محاسن أهل بلدي وعصري، غيرة لهذا الأفق الغريب ان تعود بدوره أهلّة، وتصبح بحاره ثماداً مضمحلة»[1]

وقد وقع ابن بسام عند التطبيق في خطأين: أولهما انه بعد ان عاب التقليد في أهل بلده عاد في اثناء كتابه يعرض أشعارهم وأساليبهم ومعانيهم في نثرهم على أشعار المشارقة وكتاباتهم، ليدل على الأخذ والمحاكاة فكان يثبت لديهم مظاهر التقليد فيما هو يحاول ان يبرز ما لديهم من طارف جديد. والخطأ الثاني كامن في أساس نظرته النفسية الى الشعر، فهو يجهد نفسه في الاختيار والتقليب بينا هو يرى ان الشعر. «جده تمويه وتخييل، وهزله تدليه وتضليل، وحقائق العلوم اولى بنا من أباطيل المنثور والمنظوم»[2].

ويقف ابن بسام في صف الدعوة الخلقية التي نادى بها ابن حزم – سواء أكان تأثره به مباشراً أو غير مباشر – وذلك حين يحاول ان يخلي كتابه من الهجاء: «ولما صنت كتابي هذا عن شين الهجاء، واكبرته ان يكون ميداناً للسفهاء، اجريت ها هنا طرفاً من ملح التعريض». ثم قسم ابن بسام الهجاء في قسمين: قسم يسمى هجو الاشراف، وهو ما لم يبلغ ان يكون سباباً مقذعاً، ولا هجراً مستبشعاً، والقسم الثاني هو السباب الذي أحدثه جرير وطبقته، وقد آثر ابن بسام ان يورد أمثلة من النوع الأول[3] ولكن تجنب ابن بسام لايراد الهجاء في كتابه أمر نظري، اذ ان طبيعة بعض الاشعار والحكايات المتصلة بها لا تمكنه من ان يبر بوعده تماماً. ومن الطريف ان التعفف عن الهجاء وجد طريقه الى الشاعر لا الى الناقد فحسب، فصدف عنه ابن خفاجة وابن حمديس، ومهما نقل بعجز الشاعر عن مزاولة هذا الفن فلا بد

---

(١) الذخيرة ١/ ١ ٢٠١
(٢) المصدر نفسه ١/ ١ ٧
(٣) المصدر نفسه ١/ ٢٠٢ ٦١-٦٣.

من ان نجد له أساساً دينياً في نفسه، أما لدى ناقد يؤرخ أدب عصره مثل ابن بسام فقد نفترض عاملاً آخر في اقصاء الهجاء، وذلك هو حرص الناقد على المواضعات والعلاقات الاجتماعية وهو يؤرخ للأحياء من معاصيريه.

غير أننا نجد قوة العامل الديني لدى ابن بسام في موضع آخر وهو مقته لمعاني الالحاد في الشعر وحملته على بعض الشعراء الذين يتفلسفون في افكارهم، أو يستعملون المصطلح الفلسفي، فعندما أورد قصيدة للسميسر جاء فيها:

يا ليتنا لم نكُ من آدم	أورطنا في شبه الأسر
ان كان قد أخرجه ذنبه	فما لنا نشرك في الأمر

حمل عليه بشدة وقال: والسميسر في هذا الكلام ممن اخذ الغلو بالتقليد، ونادى الحكمة من مكان بعيد، صرح عن ضيق بصيرته، ونشر مطويّ سريرته، في غير معنى بديع، ولا لفظ مطبوع، ولعله أراد ان يتبع ابا العلاء، فيما كان ينظمه من سخيف الآراء، وهبه ساواه في قصر باعه وضيق ذراعه. اين هو من حسن ابداعه ولطف اختراعه؟[1].

وأورد ابياتاً فلسفية لأبي عامر بن نوار الشبنتريني يقول فيها:

يا لقومي دفنوني ومضوا	وبنوا في الطين فوقي ما بنوا
ليت شعري اذ رأوني ميتاً	وبكوني اي جزأي بكوا

. .. ..

ما أراهم ندبوا فيّ سوى	«فرقة التأليف» إن كانوا دروا

فشفعها بهذا التعليق: «وهذا معنى فلسفي، قلما عرج عليه عربي، وانما فزع اليه المحدثون من الشعراء، حين ضاق عنهم منهج الصواب، وعدموا رونق كلام الاعراب، فاستراحوا الى هذا الهذيان، استراحة الجبان، الى تنقص أقرانه،

---

(١) الذخيرة ١/٢ ٣٧٨

واستجادة سيفه وسنانه. وقد قال بعض اهل النقد: انه عيب في الشعر والنثر ان يأتي الشاعر أو الكاتب بكلمة من كلام الاطباء، أو بألفاظ الفلاسفة القدماء، واني لأعجب من ابي الطيب على سعة نفسه، وذكاء قبسه، فانه أطال قرع هذا الباب، والتمرس بهذه الاسباب، وكذلك المعري: كثر به انتزاعه، وطال اليه إيضاعه، حتى قال فيه أعداؤه وأشياعه، وحسبك من شر سماعه، والى الله مآله، وعليه سؤاله». ثم نقل في أثر ذلك ابياتاً لأبي غسان المتطبب وقال: «وهذا كلام من الالحاد، على غاية الاضمحلال والفساد»[1]

ويلحق بهذه النزعة الدينية سخط ابن بسام على الشعر حين يبتعد به صاحبه عن «الصدق» الواقعي، فقد اورد ابياتاً لابي بكر الداني يتحدث فيها الشاعر عن تضحية ممدوحه في سبيل الدين:

في نصرة الدين لا اعدمت نصرته   تلقى النصارى بما تلقى فتنخدع

تنيلها نعماً في طيها نقم   سيستضر بها من كان ينتفع

أي ان الممدوح يدفع الجزية للروم من أجل نصرة الدين فيخدعهم بها ويعطيهم اياها في شكل نعمة وهي في حقيقتها نقمة عليهم. فيثور ابن بسام لهذا الإدعاء الفاجر ويقول: «وهذا مدح غرور، وشاهد زور، وملق معتف سائل، وخديعة طالب نائل، وهيهات! بل حلت الفاقرة بعد بجماعتهم، حين ايقن النصارى بضعف المنن، وقويت أطماعهم بافتتاح المدن، واضطرمت في كل جهة نارهم، ورويت من دماء المسلمين أسنتهم وشفارهم»[2].

لذلك نرى في ابن بسام ناقداً يسلك محجة المحافظة والتمسك بالمقاييس الموضوعة، فهو يأبى ان يدرج الموشحات في كتابه، وينفر من الاستعارات البعيدة لدى شعراء عصره: «كيف لو سمع الصاحب استعارات اهل وقتنا، كقول

---

(١) الذخيرة – القسم الثاني (المخطوط) ٢٩٥ -٢٩٦.
(٢) المصدر نفسه. ١٠٢

ابن الطلاء: «بقراط حسنك لا يرثي على عللي» وقول حسان بن المصيصي:

اذا كـــانت جـــفـــانك من لجين فــلا شك الغنى فـيــهــا ثريد

وقد قدح اهل النقد في المتنبي بخروجه في الاستعارة الى حيز البعد كقوله

مــسـرة في قلوب الطيب مـفـرقـهـا وحسرة في قلوب البيض واليلب[1]

وهو يحس معنى الشذوذ في الجمع بين التعزية والمدح الكثير للمعزّى فيقول:«وليس من عادة أئمة الشعراء المقتدى بها الاكثار من مدح المعزّى في تأبين حميمه المتوفّى، وانما يلمون به الماماً بعد التوفر على ندبة ميته والاشباع في ذكر ما فقد من خصاله، ثم الكر على تسكين جأشه، وحضه على التعزي اتقاء لربه -هذه طريقة قدماء الشعراء»[2].

ويتكئ ابن بسام في أكثر نقده على إظهار اطلاعه في ميدان الشعر، ولذلك تجده يرد المعاني الى أصولها ، ويحسن استكشاف الأخذ والسرقة مهما تكن دقيقة، ولا يزال يعتقد - مع ابن شهيد - ان أفضل ضروب الأخذ ما غيّر فيه الشاعر الآخذ القافية والروي بحيث يخفى معناه[3]. ويستحق الشاعر لديه الثناء الكثير اذا وقع له بيت أحسن توليده - أورد بيتاً لحسان بن المصيصي ثم قال: «وهذا البيت لحسان من حسنات شعره، وأبين آيات ذكره، فيه توليد، شهد انه شاعر مجيد»[4].

وله على بعض الأبيات تعليقات فذة، فمن ذلك قوله معلقاً على بيت لشاعر يصف فيه قصيدته التي قدمها للممدوح:

عليك ابا عــبـد الاله خلعـتـهـا لهـا البـدر طوق والنجـوم غـلائل

ومـا هـي الا الدهر في طول عمـرها وإن لم يكن فيها الضحى والأصائل

---

(١) الذخيرة ١/ ٢ ٣٣٥-٣٣٦

(٢) الذخيرة ١/٢١٨.٢

(٣) الذخيرة ١/ ١ ٢٧٦

(٤) الذخيرة - القسم الثاني (المخطوط) ٧٦

«فيا لهذا البيت ما أحسن مذهبه، وأبدع مثواه ومنقلبه، الا انه أتى بالدهر مسلوب الضحى والأصائل، فلم يزد على ان جلاه في زي عاطل، وأبرزه في مسوح شوهاء ثاكل، وليت شعري أي شيء أبقى للدهر المظلوم، بعد ضحاه الناصعة الأديم، وآصاله المعتلة النسيم، هل بقي الا ليله الأسود الجلباب، وهجيره السائل اللعاب !ولو قال لممدوحه: وتلك العلى فيها الضحى والأصائل لأبرز قصيدته رفافة البرود شفافة العقود»[1].

وأثنى على قصيدة لأبي الحسن بن اليسع فدل على المقياس العام الذي يحكم به على الشعر إذ قال: «وهذا رداء الديباج الخسرواني، ورونق العصب اليماني، ولمثله فلتنشرح الصدور، ويتشوف السرور، ويذعن المنظوم والمنثور، ألا ترى ما آنق استعاراته وأرشق إشاراته، وأقدره على الاتيان بالتشبيه دون أداته»[2].

وفي كل خطوة نحسّ ان ابن بسام يأخذ باسباب الانصاف محققاً بذلك قوله في المقدمة: «وما قصدت به ، علم الله، الطعن على فاضل ولا التعصب على قائل»[3] كما انه يصرف اهتمامه الى ناحيتين، بشكل خاص، هما : البديع «الذي هو قيم الاشعار وقوامها ، وبه يعرف تفاضلها وتباينها»[4] والوقوف عند مظاهر البديهة والارتجال «فهي نحوي في هذا المجموع الذي انتحيت، وطلقي الذي اليه جريت»[5]، وإنا لنشهد انصافه ودقة حكمه حين أورد امثلة من بدائه المشارقة وشفعها بمرتجلات للاندلسيين ثم آكد «ان البديه والارتجال في هذه الاشعار الاندلسية لم يلحق بالاشعار المشرقية، ولا فيها كبير طائل»[6].

ولسنا نستطيع ان نحدد عند غير ابن بسام – على قصور في آرائه جملة – «موقفاً» نقدياً ذا شمول الا ان ابن خفاجة كان أوضح الشعراء مذهباً في النقد حين

---

(١) المصدر السابق نفسه ٢٥٢
(٢) الذخيرة ١/٢: ٣٢٠ – ٣٢١
(٣) الذخيرة ١/١ ٥٠١
(٤) الذخيرة ١/١.٦
(٥) الذخيرة ٤/١ ٣
(٦) المصدر السابق نفسه

وقف يدافع عن مذهبه الشعري؛ فهو يقرر ان الشعر، وإن جوده صاحبه، منقسم في طرفين ووسط، وان كلال الشاعر يظهر في الطرف الثاني أي خاتمة القصيدة. ويقول: «والشعر يأتلف من معنى ولفظ وعروض وحرف رويّ، فقد يتعاصى في بعض الأمكنة جزء من هذه الاجزاء أو أكثر، فطوراً ينظم البيت وآونة ينثر»[1]. ويرى ابن خفاجة ان الشعر، جيداً كان أو رديئاً، يجد من يطعن عليه، سواء أكان الطاعن منصفاً أو متحيفاً. ويذكر ان في بلده ناساً لديهم مقياس نقدي سوى مقياس «الجزالة»، وانهم يستعملون هذا المقياس وحده في كل موضوع مدحاً كان أو غزلاً أو مجوناً، ويدافع ابن خفاجة عن الرقة التي استمدها من محاكاة عبد المحسن الصوري والشريف الرضي ومهيار الديلمي، كما يقرّ بأنه حاكى أبا الطيب في بعض شعره، الا أن له أشعاراً أخرى اصيلة ساقها على غير مثال.

ويحاول في بعض المواقف ان يشير الى المصدر الذي استقى منه هذا المعنى أو ذاك فيقول ان قوله: «ونزلت أعتنق الأراك مسّلماً» ينظر الى قول أبي الطيب:

نزلنا عن الاكوار نمشي كرامة لمن بان عنه ان نلم به ركــــبـــا

وينتقد لفظة «من» في بيت المتنبي، ويعتذر عنه بأنه كان يحفل بالمعنى ولا يبالي بالألفاظ، ويخشى ان يظن ظان انه يفضل نفسه على المتنبي فيستدرك قائلاً: «وربما حمل علينا حامل فقال ان هذا الرجل يتعاطى رتبة في الشعر فوق رتبة المتنبي، وليس الامر كذلك، لأنه لم يعترضه في جملة شعره وإنما اعترضه في لفظة، وهذا ليس بمستنكر ولا مستكبر»[2] ويبدو لنا ان ابن خفاجة شديد الاحساس بما يتطلبه نقاد عصره، فهو لا يكاد يأخذ في الرقة حتى يتلافاها: «بأوصاف الجزالة والفاظ البسالة والجلالة، تلافياً ارسى قواعدها، وقوّى معاقدها»[3].

تلك صورة مجملة لما تيسره المصادر عن حياة النقد الأدبي في هذا العصر الذي نؤرخه، ومنها يتبدى لنا أن النقد الاندلسي لم يستقل بكيان واضح، شأنه في

(١) ديوان ابن خفاجة ٩

(٢) ديوان ابن خفاجة ٢٨٥

(٣) المصدر نفسه. ٢٩٦

ذلك شأن النقد في العصر السابق، وأن المسؤول عن ضعفه انحياز مؤرخي الأدب الى جانب المقامة في اظهار براعتهم الاسلوبية، وتأثره بالقواعد الاخلاقية والدينية وثورته على الالحاد والفلسفة واللفظة «غير الشعرية». وما يزال هذا النقد يدور حول تعميم الاحكام أو معالجة البيت الواحد بل اللفظة الواحدة، ولكنه – على أي حال – اعتمد بعض مصطلحات جديدة ووضح موقفه من المقاييس المعتمدة، فانكر الاستعارات البعيدة وأعلى من قيمة البديع ومن عمل البديهة، وحاول ان يترسم الموروث. ووقع في صراع مع تعميم مقياس واحد كالجزالة اريد فرضه على كل موضوع شعري.

دراسة مظاهر التطور الأدبي

نظرة عامة:

شهد الأدب في هذا العصر تطوراً واسعاً من نواحيه المختلفة، حتى ليصح القول بأن صور الأدب الأندلسي في عهد الطوائف والمرابطين، قد اكتملت أو كادت، وبلغت مرحلة من التطور لا بد لها بعدها من جنوح أو هبوط أو جمود. فقد اتسع النطاق المكاني لهذا الأدب وتعددت أسماء الأدباء الذين يستوقفون الدارس الأدبي، وبعد ان كانت قرطبة من قبل هي الدائرة الكبرى التي ينجذب اليها الأدباء من شتى النواحي، تكاثرت المراكز الأدبية، وكثر الممدوحون وحماة الأدب ورعاته، وكثرت دواوين الانشاء، وتعدد الوزراء الكتاب الشعراء، وأصبحت المنافسة أشد وأقوى. على أنا يجب أن نحذر في هذا المقام من الخلط بين النوع والكم في حال الأدب حينئذ، فتلك الزيادة المستفيضة في كميته لم يلازمها اطراد في جودة النوع. وقد نفينا من قبل أن تكون الجودة وليدة التشجيع «الرسمي» وحده، بل لعلّ التطوّر الطبيعي للأدب، إنما تم تحت وطأة الظروف المحلية والمؤثرات الخارجية على نحو لا يحتاج الا قليلاً من التشجيع، فالحركة الطبيعية في التطور هي رائدنا في تقدير ما بقي لدينا من أدب ذلك العصر، وإبراز معالم الجدة أو التغير هو سبيلنا الى دراسة ذلك التطور، وهذا يعني أننا قد نقف في الأكثر عند المعالم الجديدة أو الأخرى التي أصابها ضرب من التحول بأكثر من وقوفنا عند العناصر الثابتة التي لم يعتورها تبدل أو تجدد.

-١-

التطور في الشكل

أو

الصراع بين طريقة العرب وطريقة المحدثين

حاولت في كتاب سابق أن أترسم حال المذهب الأدبي العام بين ما سمّاه الأندلسيون طريقة المحدثين وما سمّوه طريقة العرب، وبينت كيف أن التنافس اشتد بين المذهبين، وبخاصة بعد أن كثر تلامذة القالي في الأندلس، وكان من ثمرات ذلك التنافس أن شهد هذا العصر الذي أؤرخه هنا اشتداد مذهب العرب في مبنى الشعر وموضوعه. ويقوم مذهب العرب من حيث مبناه على قاعدتين هامتين تتصلان بموسيقاه العامة وهما: الجزالة وشدة التدفق؛ ومن ثمّ نفهم قول ابن بسام إن أكثر أهل وقته وجمهور شعراء عصره يذهبون الى طريقة ابن هانئ وعلى قالبه يضربون[1] فليست تعدو طريقة ابن هانئ - من حيث المبنى - الركنين المذكورين من جزالة وتدفق. على أنه إن كانت طريقة ابن هانئ مشمولة بجلبة لفظية عامة حتى شبه المعري شعره برحى تطحن قروناً، فليس معنى ذلك أن اجتماع الجزالة والتدفق يفترض دائماً ان تكون الموسيقى المدوية جوفاء ليس وراءها طائل كثير. وقد استطاعت طريقة العرب أن تمسح عن أكثر الشعر الاندلسي ما وجدناه - من قبل - من خشونة في التركيب ناجمة عن عدم خلوص التعبير من اصطناع التقليد المباشر، كما أنها أكسبت الشعر الجديد خشونة الموضوع البدوي، مما قد لا يتلاءم وطبيعة الاتجاه الحضاري الذي كانت الأندلس آخذة بأسبابه، ولكن الشعر في هذا المجال يمثل جانباً من الثورة على الإغراق في الحضارة، فاذا لم نعد ذلك ثورة صريحة عددناه تكاملاً لا بد منه من أجل خلق التعادل بين منحيين متطرفين.

---

(١) الذخيرة - القسم الثاني (المخطوط) ٢٠٦٠

ولنا أن نعزو هذا الاتجاه الى طبيعة الدراسات التي جنحت إليها مدرسة القالي، وهذا يتجلى بوضوح من مراجعة الكتب التي اهتمت بتدريسها وشرحها وتقريبها للطلبة، وكلها من النوع الذي يقدم نماذج من طريقة العرب أو نماذج تحتذيها. هذا الاعلم الشنتمري شرح الأشعار الستة، وشرح أبو عبيد البكري أمالي القالي نفسها، وتوفر البكري وغيره على شرح الأمثال، واخذ ابن السيد البطليوسي الى جانب شروحه اللغوية بشرح سقط الزند لأبي العلاء وديوان المتنبي. وقد كانت هذه الشروح تقريراً لطريقة العرب في الشعر.

وكان أن خضع الشعر نفسه لقوة مؤثر خارجي جديد تمثل في ديوان المتنبي وشعر المعرّي، وهما اللذان ارتدّا الى المعين البدوي ومزجا ما اغترفا منه بالتجربة العميقة والآراء الفلسفية، فكان ما حققاه في هذا المجال تجديداً من داخل المحافظة على الشكل القديم. وكان لهذين الأديبين مكانة سامية في نفوس الأندلسيين في هذا العصر الذي أؤرخه. ومن تصفح الذخيرة لابن بسام استطاع أن يرى مدى اتكاء الشعراء الاندلسيين في توليد المعاني على هذين الشاعرين، فاما معارضة قصائدهما فشيء واضح للعيان. وقد اصبحت معارضة المتنبي محكاً للجودة عند الاندلسيين منذ أيام ابن شهيد وظلت كذلك حتى عهود متأخرة، حتى ان ابن شرف طلب في مجلس المأمون بن ذي النون أن يشير المأمون الى أي قصيدة شاء من شعر أبي الطيب ليعارضه بقصيدة «تنسي اسمه وتعفي رسمه، فتثاقل ابن ذي النون عن جوابه، علماً بضيق جنابه، واشفاقاً من فضيحته وانتشابه» ولكنه بعد إلحاح طلب اليه أن يعارض: «لعينيك ما يلقى الفؤاد وما لقي» — وفيها البيت:

إذا شاء ان يلهو بلحية احمق   أراه غباري ثم قال له الحق [1]

والقصة تروى ايضاً بمثل هذا النحو في المشرق، ولا يبعد ان تكون البيئة الأندلسية هي مصدرها فان مكانة المتنبي في الأندلس لم تكن لتقل عنها في المشرق.

وأشد الشعراء الأندلسيين نسجاً على طريقة المتنبي في السياق والبناء مع استقلال غير ضئيل في العناصر الذاتية: اثنان، أحدهما هو عبد المجيد بن عبدون

(١) الذخيرة ٤/ ١٤٠١

الذي عاش في كنف المتوكل صاحب بطليوس، بعد ان حاول الحظوة لدى المعتمد بن عباد، فلم يجد لديه قبولاً، فلما انتهى عهد الطوائف قضى بقية حياته ببلده يابرة[1].

فمن شعره الذي يذكّر بطريقة ابي الطيب:

هيهات لا أبتغي منكم هوى بهوى	حسبي أكون محباً غير محبوب
فما أراحُ لذكرى غير عالية	ولا ألذ بحب دون تعذيب
ولا أصالح أيامي على دخن	ليس النفاق الى خلقي بمنسوب
يا دهر ان توسعِ الاحرارَ مظلمة	فاستثنني إن غيلي غير مقروب
ولا تخَلْ أنني ألقاك منفرداً	إن القناعة جيش غير مغلوب

ذلك انه يبنيه على القوة، ويستأنف بعد قطع الكلام بارسال الحكمة والمثل، الا أنه قد يخالف المتنبي في فلسفته اذ يقول: «ولا ألذ بحب دون تعذيب»، كما يخالفه ويبتعد عن طريقه في قوله. «ان القناعة جيش غير مغلوب»، ولكن السياق العام في القصيدة فيه احتذاء شديد لأبي الطيب.

ومن نغماته التي يعيد فيها بعض التدفق في اسلوب المتنبي قوله [2].

فما أبقوا ولا همّوا ببقيا	ونقل الطبع ليس بمستطاع
فلو سَقَتِ السماء الشري أريا	لما أحلَوْلتْ مراعيه لراع
بدهر ضاعت الأحساب فيه	ضياع الرأي في السر المذاع
فبعتُهُمُ بتاتاً لا بثنيا	ولا شرط ولا درك ارتجاع
ولم أجعل قِرابي غير بيتي	وحسبي ما تقدم من قراع

والفرق بينه وبين ابي الطيب ليس في النغمة العامة، وإنما في ان فلسفته تقوم على قوة نفسية مستمدة من الزهد في الناس ومن القناعة وليس هذا من مذهب المتنبي.

(١) الذخيرة - القسم الثاني (المخطوط) ٢٦٥

(٢) المصدر نفسه ٢٨٢

وإذا كان ابن عبدون يترسم مبنى المتنبي وحده دون فلسفته فان ابن وهبون يترسم الاثنين معاً في مثل قوله: [١].

وإني لفي دهرٍ فـرائس أسْـده ... سدى عبثتْ فيها نيوب كلاب
أتخفى على الأيام غرٌ مناقبي ... وقد بز شأوي شأو كل نقاب
ويركبني رسم الخمول وقد غدت ... خصال العلا والمجد طوع ركابي
سأرقى بهماتي قصارى مراتبي ... وإن كان أدناها يطيل طلابي
لتعلم أطراف الأسنة أنني ... كفيل لها عند الصدا بشراب
وتشهد أطراف اليراعات أنني ... بهن مصيب فصْل كل خطاب
وليس نديمي غير أبيض صارم ... وليس سميري غير شخص كتابي
مضمخة لا بالخلوق أناملي ... مز عفرة لا بالعبير حرابي
ولكن بنفح يخجل الروض زاهراً ... ولكن بِدَ غْسٍ في كلىً ورقاب

. . . .

ومن لم يخضب رمحه في عداته ... تساوت به دي الحي ذات خضاب
ومن لم يحل السيف من بهم العدا ... تحلى بخزي في الحياة وعاب
إذا ورق الفولاذ هز تساقطت ... ثمار حتوف أو ثمار رقاب
ومن يتخذ غير الحسام مخالباً ... فما هو الا وارد بسراب
ومن غره من ذا الأنام تبسم ... فبالعقل قد أضحى أحق مصاب

ولا ريب في أن عبد الجليل أقل عنفاً من المتنبي، ولكن حديثه عن أطراف الأسنة وعن صديقيه الحسام والكتاب وعن المخدوعين بالتبسم إنما هو ترديد لمعاني أبي الطيب، أو إن شئت فقل إنه يرى انعكاس صورة أبي الطيب في مرآة أبي فراس الحمداني.

---

(١) المصدر نفسه ٢٠٣

وأما أثر أبي العلاء فواضح كل الوضوح في الاتجاه الفلسفي العام – الذي سأتحدث عنه في موضعه – ولكن الاندلسيين أنفسهم يشهدون بمدى اقبالهم على شعره ونثره ومعارضتهما. ولنقف مرة اخرى عند محمد بن عبد الغفور الكلاعي الذي أورد في كتابه «احكام صفة الكلام» ثبتاً باسماء ما كان يتداوله الاندلسيون من كتب ابي العلاء. فيحدثنا ابن عبد الغفور كيف اجتمع وصديقاً له في بعض المجالس، واخذا في ضروب الفصاحة فاتهمه صاحبه بأنه لا يعرف كيف يكتب في السلطانيات، فحمله ذلك على تأليف كتاب على مثال «السجع السلطاني» لأبي العلاء. وكيف تذاكر هو وصاحبه ما لأبي العلاء من تواليف بديعة فقال صاحبه ان أبا العلاء لا يجارى ولا يبارى ولا يعارض في واحد منها، فأحب ابن عبد الغفور ان يثبت تفوقه فكتب رسالة «الساجعة والغربيب» معارضة لرسالة «الصاهل والشاحج» لأبي العلاء، ثم عارضه بتأليف سماه «ثمرة الألباب» مضاهياً بذلك «سقط الزند»، وعارضه في خطبة كتاب الفصيح وهذا جهد معجب واحد من المعجبين بأبي العلاء وهناك آخرون غيره منهم ابن ابي الخصال الذي عارضه في ملقى السبيل، والسرقسطي الذي تأثر خطاه في المقامات فبناها على لزوم ما لا يلزم، وتأثره ابن خفاجة من حيث الشكل حين استعمل اللزوم في شعره. وليس من السهل ان نمثل على تأثر الأندلسيين بالمبنى الشعري عند ابي العلاء فان سقط الزند الذي استأثر باهتمامهم فيه الشيء الكثير من اثر المتنبي نفسه.

ولكن ليس من العسير ان نمثل على الجو البدوي العام الذي اخذ يتنفس فيه الشعر الاندلسي في ذلك العهد، ذلك لأنا نجد امثلته حاضرة عند كثيرين من الشعراء، وبخاصة في مقدمات المدائح، فمن ذلك قول ابن حصن أحد شعراء المعتضد[1]..

---

(١) الذخيرة – القسم الثاني (المخطوط) ٧٦

مــا هاج برح الهــوى الا مطوقــة ... كــأنهــا من نحــول شــقــهــا جــيم

أيا حــمــامــة ذا الوادي أثرت جــوى ... تنقضُّ منْقَــدَّة منه الحــيــازيم

إن لا يكن وادياً حلت ركــابــهم ... به وإلا فــمـــا واديك مــأمـــوم

نغشى بهن بنات الوخد سابحة ... تهــوي وقــد هم بالسـمــار تهــويم

يقي سُرى الليل تأويب النهار وللـ ... هجـيـر من لهب الرمـضـاء تضـريم

والآل عند هيـام القـيظ مـضـطرب ... كـأنه في بسـاط القـاع مـحـمـوم

يزاحم الليل والخـرقـاء مـوضـعـه ... والقـفـر مـثل طراد السـيـف ديموم

مَــرَقْــتُــه وثريّاه تلوح كــمـــا ... لاحت بأنمل زنجي خـــواتـيم

ومن شعر يحيى بن بقي وهو يصف رحلته الى الممدوح على ناقة ينقل لنا جواً صحراوياً في نغمة جزلة بدوية [1]:

أوضــعَتْ بي إليــه وجناء حــرف ... أكلتــهــا السِّـفــار أكل القـضــيم

تترك الريح خلفـهـا وهي حـيرى ... بين إيضــاعــهـــا وبين الرســيم

ظَلْتُ أطوي القــفــار منهـا بلام ... طبــعَــتْــهــا بالميم بعــد الميم

فــأتتــه والمرو قــد نال منهــا ... فـــهي تخطو على وظيف رثيم

وقليــلاً تمتــعتْ في الفـيــافي ... بسنام كــالعـــارض المركـــوم

فـــأنخنا الى فناء جـــواد ... مـــالُهُ نـهْــبَــةٌ لكل عـــديم

ومن شعر عبد الرحمن بن مقانا الأشبوني قصيدة افتتحها بوصف الاطلال والاماكن المشرقية [2].

---

(١) المصدر نفسه ٢٥٢

(٢) المصدر نفسه ٣٠١

لمن طلل دارس باللوى كحاشية البرد أو كالرِّدا
رماد ونُؤْيٌ ككحل العروس ورسمٌ كجسم براهُ الهوى
غدا موسماً لوفود البلى وراح مراحاً لسرب المها
عجبت لطيف خيال سرى من السُدْر أنى إليّ اهتدى
وكيف تجاوزَ جوزَ الحجاز وجوز الخميس وسِدْرَ المنى
ولم يثنه حر نار الضلوع وبحر الدموع وريح النّوى
فذكَّر أيامنا بالعقيق وليلتنا بهضاب الحمى

ولابن البين من قصيدة يذكر فيها شيئاً من هذا الجو البدوي الحافل بالغزلان ورحلة الجمال [1].

أفي كلل الأظعان غزلان رملة أم احتملتْ فيها جآذر وجرة
ولما تولت بالجمال جمالهم تولى جميل الصبر يوم تَولّت
بوادي الكرى لاقيتها وهي عاطل فأرسلت درّ العين لما تجلت
إذا نسمت ريح الصبا في جنابها ستنكر في سلسالها طعم عبرتي

واذا مضينا في اختيار الامثلة كثرت وطالت، فحسبنا هذا القدر.

وفي بعض تلك القصائد ما يذكرنا بذلك الاتجاه الذي انتحاه الشريف الرضي في قصائد «الحجازيات» تلك القصائد المبنية على نوع من الحنين المبهم مع الاشارة الى الاماكن البدوية. وقد اقر ابن خفاجة انه نسج بعض قصائده على منوال قصائد الشريف ومهيار، فمما قاله ناظراً الى الأول.[2]

ألا ليت أنفاس الرياح الرواسم يحيِّينَ عني واضحات المباسم
ويَلْثُمْنَ ما بين الكثيب الى الحمى مواطئ أخفاف المطيِّ الرواسم
ويرمين أكناف العقيق بنظرة ترددُ في تلك الربى والمعالم
فما أنسه لا أنس يوماً بذي النقا أطلنا به للوجد عضَّ الأباهم

(١) المصدر نفسه ٣١٧
(٢) ديوان ابن خفاجة ١٤

ومن قوله ناظراً الى شعر الثاني:

ويا بانة الوادي بمنعــرج اللوى	أتصغي على شطح النوى فأقول
ويا نفحات الريح من بطن لعلع	ألا جاد من ذاك النسيم بخيل
يا خيم نجد دون نجدٍ تهامةٌ	و نجد ووخد للسّرى وذميل

ويقول ابن خفاجة في التعليق على ذكره لأسماء هذه الأماكن: «واما اسماء تلك البقاع، وما انقسمت اليه من صفة نجد او قاع، فانما جاء بها على انها خيالات تنصب ومثالات تضرب، تدل على ما يجري مجراها، من غير أن يصرح بذكراها»[1]، يعني بذلك انه اتخذها رمزاً لا حقيقة للإيماء الى منازل يهواها وأشخاص يوليهم ثقته وحبه.

ولم يكن الشعر وحده مجالاً لهذا الطابع البدوي، بل كان النثر كذلك ميداناً لصورة تلك البداوة، وابرز مظاهرها حشد الامثال في الرسائل على نحو من الاغراق. وما رسالة ابن زيدون الهزلية الا مثل واحد من عدة أمثلة، كلها يعتمد على ايراد الامثال الكثيرة.

واذا كان هذا هو الأثر الذي اصاب المبنى، فان الأثر البدوي – او طريقة العرب – لم تقف عند ذلك بل تجاوزته الى الموضوع، وخاصة موضوع الرثاء، وسنرى حين ندرس معالم التطور في الموضوع مدى ذلك كله. وليس معنى هذا أن طريقة العرب قد طمست ما عداها في الاتجاه الشعري – مبنى وموضوعاً – فقد بقيت طريقة المحدثين وعمادها التجديد في الاستعارة – أو الاهتمام بالصورة – واضحة في الشعر، وبخاصة شعر الوصف. وقد حاول ابن خفاجة ان يجمع في القصيدة الوصفية بين التدفق والجزالة من ناحية والصور المحدثة من ناحية اخرى فخرج بضرب من الشعر في الطبيعة، مثقل متزاحم بين الموسيقى القوية والصورة البعيدة.

---

(١) ديوان ابن خفاجة ٢٠٤

-٢-

التطور في الموضوع

١- الرثاء :

هو أوضح موضوع تجلت فيه آثار «طريقة العرب»، وتلك ظاهرة لمحها ابن بسام ووضح رأيه فيها، فقال معلقاً على قصيدة لأبي محمد بن عبدون: «وهذه القصيدة طويلة، سلك فيها ابو محمد طريقته في الرثاء الى الاشارة والايماء بمن أباده الحدثان من ملوك الزمان، وقد نسق ذكرهم على توالي أزمانهم... واقتفى أبو محمد أثر فحول القدماء من ضربهم الأمثال في التأبين والرثاء بالملوك الأعزة وبالوعول المتنعة في قلل الجبال والأسود الخادرة في الغياض وبالنسور والعقبان والحيات في طول الأعمار وغير ذلك مما هو في أشعارهم موجود، فأما المحدثون فهم إلى غير ذلك أميل، وربما جروا أيضا على السنن الأولى»[١]. والحق أيضاً أن هذه الطريقة قد جرى عليها المعري في نثره وشعره حين كان يرثي أو يعزي، وما رسالته إلى أبي علي بن أبي الرجال يعزيه في ولده أبي الأزهر إلا من هذا النسق؛ ومن أمثلة هذه الطريقة في شعر ابن عبدون:

سلني عن الدهر تسألْ غير إمَّعة ... فألقِ سمعك واستجمع لأيرادي

نَعَمْ هو الدهر ما أبقت غوائله ... على جديس ولا طسمٍ ولا عاد

ألقت عصاها بنادي مأرب ورمَتْ ... بآل مامةَ من بيضاء سنداد

وأسلمتْ للمنايا آل مسلمةٍ ... وعبَّدتْ للرزايا آل عباد

---

(١) الذخيرة ٢/١ ٣١٥

ومن هذا الضرب قصيدته المشهورة المعروفة بالبسامة وهي التي قالها في رثاء بني الأفطس وسرد فيها مصارع المشهورين من الماضين فقال[1]:

هوت بدارا وفلّتْ غـــرب طائله	وكان عضباً على الأملاك ذا أثر
واسترجعت من بني ساسان ما وهبت	ولم تدع لبني يونان من أثر
وأتبعت أختها طسماً وعاد على	عادٍ وجُرْهمَ منها ناقض المدر
وما أقالت ذوي الهيئات من يَمَنٍ	ولا أجارت ذوي الغايات من مضر

وقد جاراه أيضاً في هذا الاتجاه الشاعر الكفيف أبو جعفر التطيلي، فقال من قصيدة [2]:

وأعلن صرف الدّهر لابنَيْ نويرة	بيوم تناء غال كلّ تداني
وكانا كندماني جَذيمةَ حقبة	من الدهر لو لم تنصرم لأوان
فهان دمٌ بين الدّكادك واللوى	وما كان في أمثالها بمهان
ومال على عبسٍ وذبيان ميلة	فأودى بمجنيٍّ عليه وجان
فعوجا على جفر الهباءة واعجبا	لضيعة أعلاق هناك ثماني

وفي أمثال هذا الشعر نحس دائماً صوت الرجل «الحكيم» الذي يتمثل العبرة المجسمة في حقيقة الموت ويربط في ذلك بين الماضي والحاضر وربما لم يكن في هذا الاتجاه الشعري شيء من تصوير التأثر الذاتي للحادثة المباشرة وانما فيه اسى عميق على العظماء من بني الانسان، فهو بكاء على «العظمة» من خلال تصوير عظمة الموت، رجاء التأسي ويقترب من هذا الاتجاه نحو آخر تأملي قائم على التفلسف مستوحىً ايضاً من ابي العلاء في مثل قصيدته «غير مجد في ملتي واعتقادي» وسنقف عنده أثناء دراسة الاتجاه الفلسفي في هذا العصر.

---

(١) الذخيرة – القسم الثاني (المخطوط) ٢٨٦

(٢) ديوانه، الورقة ١٠١ – ١٠٤ والذخيرة، المصدر السابق ٢٨٧ وقلائد العقيان ٢٧٤

وليس هذا هو اللون الوحيد من الرثاء بل لعله الا يكون اللون الغالب، ولكنه ظاهرة موجودة تستدعي الالتفات، وهناك الى جانب الاتجاه الذي يذهب الى التهويل في الندب والتفجع – دون استحضار العبرة– اتجاه آخر يمثل ما يمكن ان نسميه البكاء على زوال «الرقة والجمال» ان كان النوع الأول يمثل البكاء على «العظمة».

وغالباً ما يتصل هذا اللون ببكاء «الزوجة» وهو بكاء يمتد من فقد الزوجة بالطلاق الى فقدانها بالموت، وهو لون ذاتي خالص، يعتمد على ميل اصيل في نفس الشاعر الى البوح، كأنه ترجمة ذاتية قصيرة، فها هنا يطلق الشاعر الأندلسي للعاطفة – التي قد يتحرج كثير من الناس عن التلويح بها – العنان، فيتحدث عن الجمال وحلاوة العشرة، وعن سهره وحزنه، ويمثل في رثائه وبكائه دور المحب المشغوف، واذا قدرنا هذا السبب الذاتي في صميم التركيب النفسي لصاحبه،لم نعدم ان نجد هنا لموقف الشاعر الاندلسي تفسيرات اجتماعية، أثارت هذا اللون من الرثاء على نطاق غير قليل، ومن تلك التفسيرات شعور الاندلسي بقيمة المرأة وتقديره لدورها، وقد مرّ بنا من قبل كيف ان هذا الشعور قد قوي في ايام المرابطين بسبب من نظامهم الاجتماعي، واسباب ذلك ايضاً ذلك التزلزل الذي اصاب شعور الأندلسي المرهف، وجعله يحس في الفقد لا معنى الفقد المباشر نفسه، بل حاجته الى سكن يأوي اليه، وتمثل المرأة في حياته هذا السكن على نحو عميق، لأنها كانت – في الغالب – تشاركه صعوبات الحياة. ومهما تكن أسباب هذه النزعة العميقة الواضحة فانها ليست قاصرة على وضع حضاري خاص، وفي شعراء البدو من كرس حياته يبكي زوجته ويتحسر لفقدها [١]، بل هي نزعة مقرونة بأسبابها الفردية والجماعية في كل بيئة على حدة.

ومن نماذج هذا الشعر في حال الفراق بالطلاق قصيدة لابن هند الداني يقول فيها [٢]

---

(١) يحصرني في هذا المقام شعر نمر العدوان احد شعراء البادية المحدثين، وكل ما حفظته الايام من قصائده انما كان في البكاء على زوجه «وضحا».

(٢) الذخيرة – القسم الثالث (المخطوط) ٢٨١ – ٢٨٢

أبديت سرّي مذ كتمت سراك ... وعصيت صبري مذ أطعت هواكِ
ونشرت أسلاك الدموع معرّضاً ... أني بحيث سلكتُ لا أسلاكِ
أرخيمة الألفاظ، غير رحيمة ... ألدلُّ دلّك أم نَهاك نُهاك
لا درّ درُّ صباك لاستحلاله ... ما لا يحلُّ ودرّ درُّ صَباك
هبّت ضحى فهببت نحو نسيمها ... حتى عرفت بعرفها مثواك
لما أسرُّوا البين أسروا والدجى ... متلفّعٌ الأرجاء بالأفلاك
فطفقت أنشدهم وأنشد بعدهم ... «يا دار جادك وابلٌ وسقاك»

ويبلغ به وجد المحب حداً بعيداً حين يقول:

هلاّ بعثت ولو بفرع بشامةٍ ... عند الترحُّل أو بعود أراك
وقرأتِ حين قريتُ ربعك أدمعي ... معنى الجوى والشوق في مغناك.

والقصيدة نتاج مشكلة اجتماعية، فالشاعر يحب هذه المرأة، ولكن يبدو أنه وقع ضحية يمين، اكد الشهود صدورها عنه، ووافق ذلك هوى في نفس أهلها، فأخذوها منه. والقصة على هذا النحو لا تدل على ان المرأة كانت – دائماً– ذات رأي في مصير نفسها او حق في اختيار ما تريد.

ما رثاء المرأة التي يسلبها الموت فلعل صورته الكبرى تتجلى في ديوان كامل من الشعر والموشح نظمه ابن جبير في رثاء زوجه أم المجد، وهذا الشاعر يقع في عصر تال للعصر الذي ندرسه وانما نذكره ليكون شاهداً واضحاً على هذه الظاهرة في الأندلس. أما في عصر الطوائف والمرابطين فنلتقي ثلاثة شعراء وقفوا هذا الموقف الحزين، واولهم ابو اسحاق الالبيري الشاعر الزاهد في قصيدة له رائية[1]

عُج بالمطيِّ على اليباب الغامر ... واربع على قبر تضمَّن ناظري
فستستبين مكانه بضجيعه ... وينم منه إليك عرف العاطر
فلكم تضمَّن من تقى وتعفُّف ... وكريم أعراض وعرق طاهر
واقر السلام عليه من ذي لوعةٍ ... صدعتْهُ صدْعاً ما له من جابر

(١) ديوان الالبيري ١٣٢

فعساه يسمح لي بوصلٍ في الكرى	متعاهداً لي بالخيال الزائر
فأعلل القلب العليل بطيفه	علّي أوَفّيه ولست بغادر
إني لأستحييه وهو مغيّبٌ	في لحده فكأنه كالحاضر
أرعى أذمته وأحفظُ عهده	عندي فما يجري سواه بخاطري
إن كان يد ثُر جسمُه في رمسه	فهواي فيه الدهر ليس بداثر
قطع الزمان معي بأكرم عشرة	لهفي عليه من أبرٍّ معاشر
ما كان إلا ندرة لا أرتجي	عوضاً بها فرثيته بنوادر
ولو انني أنصفْتُه في وده	لقضيت يوم قضى ولم أستاخر
وشققت في خلب الفؤاد ضريحه	وسقيته أبداً بماء محاجري
أجد الحلاوة في الفؤاد بكونه	فيه وأرعاه بعين ضمائري

وصدور هذه القصيدة عن قلب رجل زاهد يمنحها لوناً خاصاً، فان كون الوفاء فيه أمراً طبيعياً لا ينقصها حظها من هذا البوح الودّي الذي يلحق بمعارج العشق والتوله. وليس يخلّ فنياً بقصيدة الألبيري إلا استطراده فيها لذكر الحور العين وضرورة العبادة لمن كان مثله كي ينالهن، وحديثه «حديثاً جنسياً» عن طبيعة الرضى الذي يجده اذا هو قرأ القرآن، ثم انحاؤه على نفسه باللائمة. وانثناؤه إلى مجال الأخلاق وكراهية الثرثارين.

وقد بكى ابن حمديس الصقلي أم ولد له تسمى جوهرة، غرقت في البحر، فتغزل كثيراً بجمالها[1]:

أيا رشاقة غصن البان ما هصركْ	ويا تألّف نظم الشمل من نثركْ
ويا شؤوني وشأني كلّه عجبٌ	فضّي يواقيت دمعي واحبسي دررك
ما خلت قلبي وتبريحي يقلّبه	إلا جناح قطاةٍ في اعتقال شَرَكْ
لا صبرَ عنك وكيف الصبر عنك وقد	طواك عن عينيَ الموج الذي نشرك
هلاّ وروضةُ ذاك الحسن ناضرةٌ	لا تلحظ العين فيها ذابلاً زهرك

(١) ديوان اس حمديس ٢١٢

ويقول الشاعر مخاطباً البحر:

هلا نظرت الى تفتير مقلتها   إني لأعجبُ منه كيف ما سحرك

ولم يكن بكاء ابن حمديس على «جوهرة» حزناً عارضاً، بل عاد اليه غير مرة، مما قد يدلّ على عمق أثر ذلك الفقد في نفسه.

وأشد الثلاثة حزناً وتفجعاً هو الأعمى التطيلي وأول قصيدته[1].

ونبّئتُ ذاك الوجه غيّره البلى   على قرب عهدٍ بالطلاقة والبشر

ويمتاز في هذه القصيدة الى جانب الصدق الواري في عاطفته بأنه شديد التمثل لما يريد أن يقوله، بارع في استقصاء كثير من معاني الحزن الخفية.

أمُخْبِرَتي كيف استقرّتْ بك النوى   على أنّ عندي ما يزيد على الخُبْر

وما فعلت تلك المحاسن في الثرى   فقد ساء ظني بين أدري ولا أدري

يهوّن وجدي ان وجهك زهرةٌ   وأن ثراها من دموعي على ذكر

ويحزنني أني شغلت ولم أكن   أسائل عما يفعل الدمع بالزهر

دعيني أعلّل فيك نفسيَ بالمنى   فقد خفتُ ألا نلتقي آخر الدهر

وإن تستطيبي فابدئيني بزورةٍ   فإنك أولى بالزيارة والبر

منى أتمناها ولا يدَ لي بها   سوى خطرات لا تريش ولا تبري

وأحلام مذعور الكرى كلما اجتلى   سروراً رآه وهو في صورة الذُّعر

وما نزال نجد في هذه القصيدة كما وجدنا في القصائد المشابهة تنويهاً خاصاً بذكر جمال المرثية حيث يقول:

وهل لعبت تلك المعاطف بالنُّهى   كسالف عهدي في مجاسدها الحُمْر

ونبّئْتُ ذاك الجيد أصبح عاطلاً   خذي أدمعي إن كنت غضبى على الدر

خذي فانظميها أو كليني بنظمها   حُلياً على تلك الترائب والنحر

ولا تخبري حور الجنان فربّما   غَصَبْنَكه بين الخديعة والمكر

---

(١) ديوان الأعمى التطيلي، الورقة ٣٣.

وتتراوح القصيدة بين المبالغة والحديث العاطفي المباشر، ولكن الجانب العاطفي أقوى وأوضح من الجانب المتكلف. وللأعمى التطيلي قصائد في رثاء نساء ذوات سلطان ونفوذ من نساء المرابطين إلا أنها لا يمكن أن تكون كهذه القصيدة التي استوحاها - أو استوحى اكثرها - من موقف عاطفي ذاتي.

٢- الاتجاه الفلسفي

مرّ الاتجاه الفلسفي حتى هذا العصر في ثلاث مراحل. مرحلة انكاره ومقاومته ووقوف الشعر ضده - كما صورت ذلك في كتاب سابق - ومرحلة التملح بالآراء الفلسفية، بالايماء اليها في الشعر أو نظمها شعراً، وذلك ما يمثله ابن حزم في مثل قوله [١].

اذا ما وجدنا الشيء علة نفسه ... فذاك وجودٌ ليس يفنى على الأبد

ومثل قوله [٢].

ترى كلّ ضدٍ به قائماً ... فكيف تحدُّ اختلاف المعاني

فيا أيها الجسم لا ذا جهات ... ويا عرضاً ثابتاً غير فان

نقضت علينا وجوه الكلام ... فما هو مذ لحت بالمستبان

ولكن ابن حزم لم يستطع ان يصهر النظرات الفلسفية في شعره بحيث تصبح صدى للتشرب العميق لها، بل ظلت تبدو مستمدة من ثقافته الجدلية.

ثم تجيء المرحلة الثالثة، وهي مرحلة تمّ فيها اخضاع الشعر للفكرة الفلسفية، ولا ريب في ان ذلك ناجم عن عاملين. الحرية النسبية في التعبير عن الاتجاه الفكري أولاً ثم تأثير شعر ابي العلاء المعري ثانياً. وقد عاش الاتجاهان الثاني والثالث في هذا العصر الذي ندرسه، فكان ابن السيد البطليوسي يصوغ بعض الافكار الفلسفية شعرا، فيقول مثلاً [٣]

---

(١) الطوق ٧
(٢) الطوق ١٠
(٣) الحدائق ٣١

تتنيه وقد أيقنت أنك ممكنٌ ... فكيف لو استيقنت أنك واجبُ

وهل لك من عدنٍ اذا مت أو لظى ... محيصٌ يرجى أو عن الله حاجب

ويقول أيضا في علم الله للجزئيات:

يا واصفاً ربّه بجهل ... لم يقْدَرَ الله حق قدْرِهْ

كيف يَفوت الإلهَ علمٌ ... بسرّ مخلوقه وجهره

وهو محيطٌ بكلّ شيءٍ ... وكلُّه كائن بأمره

ومن هذا الباب أيضاً تلك المقدمات التي ادرجها أبو طالب عبد الجبار الملقب بالمتنبي في ارجوزته، وضمنها ادلة المعرفة والاستدلال على الصانع تعالى من الصنعة[1]:

والجسم ليس فاعلاً في الجسم ... قال بهذا القول أهل العلم

وليس ذا أولى برسم العقل ... من ذاك لمّا استويا في المثل

أفّ لقول الفئة البصريّه ... أهل الهوى والفرقة الغويه

دانوا معاً بقدم الحوادث ... سوف يجازون بخزي كارث

وفيها يقول:

وكل شيءٍ جوهرٌ أو عرضُ ... إلا الذي الطّوع له مفترض

وتذكرنا هذه الأرجوزة بمنهج ابن حزم في ايراد المقدمات الأولى في علم المنطق كما صوّره كتاب «التقريب»، كذلك تذكرنا بقصيدة لابن حزم مطلعها[2]:

لك الحمد يا رب والقول ثم ... .

ويختلط هذا الاتجاه بالمذهب التعليمي من جهة والمذهب الزهدي من جهة اخرى ويتوشح ببعض الآراء الكلامية.

---

(١) الدخيرة ١/٢ ٤٠٧

(٢) انظر الملحق ٣ من كتابي «تاريخ الأدب الاندلسي – عصر سيادة قرطبة»

أما التيار القائم على التفلسف فقد وجد ايضاً انصاره وبخاصة في مجال الرثاء، وشيخ هذا الاتجاه في ذلك الفن هو عبد الجليل بن وهبون المرسي احد شعراء الدولة العبادية، وقد انقطع الى الاستاذ أبي الحجاج الأعلم، مؤدب ولد المعتمد، وقربه المعتمد فاختص هو به ولم يرحل الى ملك سواه، الا أنه كان يعود كل عام لزيارة اهله في مرسية، فلما خلع صاحبه حاول الخلاص من اشبيلية، وقبل أن يصل مرسية قابلته قطعة من خيل النصارى فلقي منيته حينئذ (حوالي ٤٨٤). وقد توفي الأعلم الشنتمري يوم كان عبد الجليل ما يزال في كنف المعتمد فرثاه بقصيدة ملأها بالتفلسف حول مشكلة الحياة والموت وهو يجمع فيها أثر المتنبي والمعري معاً [1]:

نفسي وجسمي إن وصفتهما معاً	آلٌ يذوب وصخرةٌ خلقاء
لو تعلم الأجبال كيف مآلها	علمي لما امتسكت لها أرجاء
إنا لنعلم ما يراد بنا فلم	تعيا القلوب وتغلب الأهواء
طيف المنايا في أساليب المُنى	وعلى طريق الصحة الأدواء
بتعاقُب الأضداد مما قد ترى	جلبت عليك الحكمة الشّنعاء
أيغرُّني أن يستطيل بيَ المدى	وأبي بحيث تواضت الغبراء
لم ينكر الانسان ما هو ثابتٌ	في طبعه لو صحّت الآراء
ونظير موت المرء بعد حياته	أن تستوي من جسمه الأعضاء
دنفٌ يبكّي للصحيح وانما	أمواتنا – لو تشعر – الأحياء
وسواءٌ ان تُجْلى اللحاظ من القذى	أو تُنْتَضَى من شخصها الحوباء
ما النفس إلا شعلةٌ سقطت إلى	حيث استقلّ بها الثرى والماء
حتى اذا خلصت تعود كما بدت	ومن الخلاص مشقّة وعناء
كذبتْ حياة المرء عند وجودها	وجد الحمام ومنه كان الدّاء

---

(١) الذخيرة – القسم الثاني (المخطوط) ١٩٤

وبعد هذه المقدمة يخرج عبد الجليل إلى رثاء شيخه الأعلم، ومن الواضح مبلغ الصلة بين هذه القصيدة وقصيدة المعرّي التي أشرت اليها آنفاً، إلا أن عبد الجليل أكثر اتكاء على النظريات الفلسفية حيت تحدث عن أن النفس شعلة (عنصر) يحملها عنصران آخران هما الماء والتراب، وحين ذهب إلى أن حقيقة الموت ماثلة في الحياة، وأن الأموات حقاً هم الأحياء. والقصيدة بعد ذلك مضطربة الاشارات، وإظهار «التفلسف» فيها أمر مقصود لذاته، ولكنها تمثل محاولة جديدة في الشعر الأندلسي.

ومما يجري في مضمارها، ويرتكز على التفلسف في حال النفس والجسد قول أبي عامر الشنتريني [1]:

يا لقومي دفنوني ومضوا	وبنوا في الطين فوقي ما بنوا
ليت شعري إذ رأوني ميتاً	وبكوني أيّ جزأيّ بكوا
أنعوا جسمي فقد صار إلى	«مركز التعيين» أم نفسي نعوا
كيف ينعون نفوساً لم تزل	قائمات بحضيض وبجو
ما أراهم ندبوا فيّ سوى	«فرقة» التأليف إن كانوا دروا

وهذه القطعة ادنى في المستوى الشعري من قصيدة عبد الجليل، إلا انها ادق اخذاً بالمشكلة الفلسفية والمصطلح الفلسفي. على ان هذا الاتجاه لم يعجب ناقداً مثل ابن بسام فوصفه بالهذيان – حسبما تقدم القول –. ووقف ابن بسام هذا الموقف نفسه من بعض أشعار السميسر التي ذهب فيها الى التشكك الفلسفي. وقد كان السميسر صاحب مقطعات، وهو يعد في شعراء الهجاء، وتشبه مقطعاته ان تكون نوعاً مما يسمى في اللاتينية «الابجرام» Epigram اللاذع المستدير، سواء أقصد بها قصد الهجاء العام أو التعبير عن نظرة فلسفية فمن ذلك قوله:

لا تغرّنّك الحياة	فموجودها عدم
ليس في البرق متعةٌ	لامرئٍ يخبطُ الظُّلم

(١) الذخيرة – القسم الثاني (المخطوط) ١٩٤

وهوفي هذا اللون من التفلسف يلحق بالاتجاه الزهدي العتاهي ولكنه لا يعدم في اثناء ذلك مسحة فلسفية شكية في مثل قوله، يعني ما بعد الموت:

هذا على مذهبنا ثم قد	قيلت مقالاتٌ ولا أدري
لقد نشبنا في الحياة التي	توردنا في ظُلمة القبر
يا ليتنا لم نك من آدم	أورطنا في شبه الأسر
إن كان قد أخرجه ذنبهُ	فما لنا نشرك في الأمر

٣- الاتجاه الزهدي:

عرف الشعر الاندلسي الاتجاه الزهدي في العصر السابق على يد ابن أبي زمنين، وكان حينئذ يلتبس كثيراً بالشعر التعليمي أو يصدر عن دواعي الشيخوخة وما تحدثه من خوف الموت وما بعده. أما في هذا العصر فكانت بواعثه مختلفة بعض الاختلاف، فقد شحذته فوضى الحياة السياسية، وزادت في حب الخلاص لدى الفرد من غوائل الحياة، وشجعته على طلب النجاة لنفسه حين كان يرى الاوضاع الاجتماعية تزداد سوءاً، واصبح الزهد لدى بعض أصحابه مذهباً أدبياً أخلاقياً معاً، كما كان عند أبي العتاهية في المشرق، وانتحاه بعضهم لشعوره بالنقمة على حظه من الدنيا وثورته على الناس من حوله. ويعد السميسر، الذي ورد ذكره آنفاً، من هذا الصنف الاخير، فقد كان منحرفاً في ميوله هجاء للناس؛ وهو الى ذلك «صاحب مزدوج كأنه حذا فيه حذو منصور الفقيه»[1] ولم يكن امرءاً عاملاً بمبادئه الزهدية، ومن أمثلة شعره في هذا الاتجاه قوله[2]:

جملةُ الدنيا ذهاب	مثلما قالوا سرابْ
والذي فيها مشيدٌ	فخرابٌ ويبابُ
وأرى الدهر بخيلاً	أبداً فيه اضطرابُ
سالب ما هو معطٍ	فالذي يعطي عذاب

---

(١) الذخيرة ١/٢ ٣٧٢

(٢) المصدر نفسه ٣٧٧

وليوم الحشر إنعام سؤالٌ وجوابُ
وصراطٌ مستقيمٌ يوم لا يطوى كتاب
فاتّقِ الله وجنّبْ كلّ ما فيه حسابُ

وهو يدعو الى القناعة والرضى بالكفاف في قوله:

دع عنك جاهاً ومالاً لا عيش إلا الكفاف
قوتٌ حلالٌ وأمنٌ من الردى وعفاف
وكلُّ ما هو فضلٌ فإنه إسراف

ولكن هذه النزعة لديه متصلة بسوء ظنه في الناس وعدم الاطمئنان اليهم، ولذلك فهو يرى منافرتهم والابتعاد عنهم، وقد صرح عن هذا الفهم في قوله.

تحفّظ من ثيابك ثم صنها وإلا سوف تلبسها حدادا
وميّز عن زمانك كلّ حين ونافر أهله تسد العبادا
وظنّ بسائر الأجناس خيراً واما جنس آدم فالبعادا

وقد كانت الفلسفة - لا التقوى - احيانا مصدر هذا الزهد، ونحن نعلم ذلك من حال الشاعر ابن الحداد الذي اختص بمدح بني صمادح واستوطن المرية أكثر عمره، وكان شغوفاً بالثقافة الفلسفية، ولما اخرج عن المرية ونفض يده من ممدوحيه بني صمادح قال [1]:

لزمت قناعتي وقعدت عنهم فلست أرى الوزير ولا الأميرا
وكنت سمير أشعاري سفاهاً فعدت لفلسفيّاتي سميرا

وهو صاحب قصيدة سماها «حديقة الحقيقة» ويبدو انه عرض فيها لفلسفته الزهدية، وقد اورد ابن الابار منها هذه الابيات الثلاثة وفيها المطلع [2].

---

(١) الذخيرة ١/٢ ٢٠١
(٢) التكملة ٣٩٩

ذهب الناس فانفرادي أنيسي ... وكتابي محدّثي وجليسي
صاحبٌ قد أمنت منه ملالاً ... واختلالاً وكلّ خلقٍ بئيس
ليس في نوعه بحيٍّ ولكن ... يلتقي الحيُّ منه بالمرموس

وصنف آخر من شعر الزهد يصدر عن علماء اتقياء عاملين بعلمهم مثل ابن الريوالي الفقيه المحدث، وله في مذهبه شبه بابن حزم فقد كان لا يرى التقليد وانما يختار ما يراه الاصلح، ويقول بالعلة المنصوص عليها ولا يقول بالمستنبطة، ومضى عليه دهر وهو يقول بدليل الخطاب ثم نبذه وطرحه(١) وقد قال فيه الحميدي انه فقيه مشهور عالم زاهد وله اشعار كثيرة في الزهد وغيره (٢) ونموذج شعره قوله.

يا معجباً بعلائه وغنائه ... ومطوّلاً في الدهر حبل رجائه
كم ضاحك أكفانه منشورةٌ ... ومؤمل والموت من تلقائه

وقوله:(٣)

أيامُ عمرك تذهبُ ... وجميع سعيك يكتب
ثمّ الشهيد عليك منك ... فأين أين المهرب

وهذا نظم يراد به التذكير، وحظه من حرارة الانفعال الذاتي ضئيل. ومن هذه الطبقة احمد الاقليشي (٤) الزاهد العازف عن الدنيا وله معشرات في الزهد حملت عنه وكتبها الناس، وله قصيدة في صورة مناجاة ذاتية يحاسب فيها نفسه على التورط في الذنوب:

ثلاثون عاماً قد تولّت كأنها ... حلومٌ تقضت أو بروقٌ خواطف
وجاء المشيب المنذر المرء أنه ... اذا رحلت عنه الشبيبة تالف
فيا أحمد الخوّان قد أدبر الصبا ... وناداك من سنّ الكهولة هاتف
فهل أرّق الطرف الزمان الذي مضى ... وأبكاه ذنبٌ قد تقدّم سالف
فجد بالدموع الحمر حزناً وحسرة ... فدمعك ينبي أن قلبك آسف

(١) الصلة ٤٤٨
(٢) الجذوة ٣٦٦
(٣) الصلة ٤٤٧
(٤) التكملة . ٦١

ولأبي بكر العبدري احد الزهاد معشرات في الغزل كفرها بمثلها في الزهد وشرحها في سفر ضخم[1]. وهذا يذكرنا بما فعله ابن عبد ربه في القصائد المحصات وبما شاع في الموشح نفسه من تكفير حتى اصبح احد ضروب الموشح يسمى المكفر.

ومن هذا الفريق من الصلحاء علي بن اسماعيل الفهري القرشي وهو اشبوني شقباني الاصل يكنى بأبي الحسن الطيطل: «قرأ العلم بقرطبة واخذ من علمائها واكثر من حفظ الآداب والاشعار حتى ليقال انه حفظ شعر عشرين امرأة أعرابية، وكان من الادباء النبلاء والشعراء المحسنين مطبوع الأغراض سمح القريحة مشاركاً في الحديث والفقه، انفذ في التلبس بذلك صدراً من عمره ثم مال الى النسك والتقشف، ونظم في تلك المعاني أشعاراً رائقة وضروباً من الحكمة تناقلها الناس وحفظوها عنه واتخذ لنفسه رابطة في رقعة من جنة له على بحيرة شقبان عرفت برابطة الطيطل – الى الآن – ولزم العبادة بها الى ان توفي»[2] وفيه يقول ابن بسام: «ممن نظم الدر المفصل لا سيما في الزهد فان اهل زمانه، كانوا يشبهونه بأبي العتاهية في زمانه»[3] واورد له ابن عبد الملك وابن بسام قصيدة في وصف النملة يتأمل في دقة خلقتها بما يشهد على قدرة الله الذي هيأ لها رزقها، ومن قصائده الزهدية قوله[4]:

يا غافلاً شأنه الرُّقاد	كأنما غيرك المراد
والموت يرعاك كلّ حين	فكيف لم يجفك المهاد
....	....
ما حال سفرٍ بغير زاد	والأرض قفرٌ ولا مزاد
ضمّر جواداً ليوم سبقٍ	لمثله يرفع الجواد
أين فلانٌ وكم فلانٍ	قد غيّبوا في الثرى فبادوا

(١) التكملة ٥١١

(٢) الذيل والتكملة ٤٥

(٣) الذخيرة – القسم الثاني (المخطوط) ٣٠٥

(٤) الذخيرة – القسم الثاني (المحطوط) ٣٠٦

لا تبغ دنيـــا فـــإنّ عنهـــا ألمـؤمـن المتّـــــــقـي يـذاد
فـــابنِ بهـــا بالتـــقى بروجـــاً تـأمن إذا روّع العـــبـــاد
واعـتـبـر الأرض كـيف مـدّت فـهـي لهـذا الورى مـهـاد
ثـم السـمـاء التي أظلّت قـد رفـعت مـا لهـا عـمـاد
كـمـا بناها يبني سـواها كـمـا بدأنا كـذا نعـاد

على ان فارسي ميدان الزهد اللذين جريا فيه الى نهايته وجعلا منه فناً هما ابن العسال وابو اسحق الألبيري.

أما ابن العسال فكان زاهد طليطلة المشهور بالكرامات واجابة الدعوات ولما سقطت طليطلة رحل عنها وسكن غرناطة وتوفي بها (- ٤٨٧) وكان قبره فيها مكرماً والناس يزورونه في عصر ابن سعيد [١] وليس كثيراً ما وصلنا من شعره الزهدي ولكن ربما كان من أقوى نماذجه قوله[٢]:

انظر الدنيا فان أبصرتها شيئاً يدوم
فاغد منها في أمان إن يساعدْك النعيم
وإذا أبصرتها منك على كرهٍ تهيم
فاسل عنها واطّرحها وارتحل حيث تقيم

واما ابو اسحق الالبيري فهو ابراهيم بن مسعود التجيبي الغرناطي (- ٤٦٠) وكان من أهل العلم والعمل معروفاً بالصلاح، وقد نفي الى البيرة فأصبح يعرف بالالبيري، وهو يمثل حلقة الوصل المتوسطة في تاريخ الزهد الاندلسي، فقد روى هو مؤلفات ابن أبي زمنين واشعاره ثم تشبه به ابن العسال وعلى طريقته جرى، وكانا معاً فرسي رهان في ذلك الزمان صلاحاً وعبادة [٣] ومن اللافت للنظر ان هذين الزاهدين كانا من أشد الناس احساساً بسوء الأوضاع السياسية في

(١) المغرب ٢ ٢١
(٢) النفح ٤ ٢١٢،١٩٥
(٣) التكملة ١٢٦

وطنهما، فبكى ابن العسال سقوط بربشتر ثم سقوط طليطلة، وكان الالبيري صاحب الدعوة الى ثورة صنهاجة ضد تسلط اليهود بعامة وابن النغريلة بخاصة في شئون دولة بني زيري، وكانت قصيدته:

ألا قل لصنهاجة أجمعين   بدور الزمان وأسد العرين

الشرارة التي اذكت نار الثورة يومئذ، وبسبب صراحته ووقوفه وقفة صلبة كان باديس قد نفاه قبل تلك الحادثة من غرناطة الى البيرة.

ولئن وصلتنا نتف يسيرة من شعر ابن العسال، فان لابي اسحاق ديواناً كاملاً قد وصلنا، وهو يحوي اثنتين وثلاثين بين مقطوعة وقصيدة، وقد وجدت له مقطعات أخرى لم يحوها ديوانه مما يدل على انه لا يمثل جميع ما خلفه الالبيري من نتاج شعري. وفي قصائده واحدة يعرض فيها بأحد الفقهاء، لانه كان يطلب الكيمياء واخرى في رجل يجر ثيابه خيلاء وثالثة يندب فيها خراب البيرة ورابعة يرثي فيها زوجه واثنتان في المدح واثنتان يرد فيهما على تهجم من عاب اثنين من اصدقائه وواحدة في تحريض صنهاجة على اليهود، وكل ذلك يدل على مدى مشاركته في الحياة الاجتماعية يومئذ مثلما يدل على ان انقطاعه الزهدي لم يكن عزلة سالبية الطابع.

وقد يكون في قصائده الزهدية تذكير ووعظ وتخويف من الموت ونصح بالتخلي عن المال والجاه، ولكن ذلك لا يقف ابداً في مقابل العنصر الذاتي والتلوم النفسي واستشعار الانقسام بين قوة الموت وحب الحياة، في كثير من قصائده. وعندي ان الالبيري قد وصل بشعره الزهدي في الأدب العربي – لا في الأندلسي فحسب – الى قمة، بما اضفى عليه من حرارة الوجد والانفعال والاقرار بالضعف الانساني امام مغريات الحياة ومكافحة الشهوة العارمة. فاذا بكى نفسه احسست بأنه ينتزع انتزاعاً من هذا العالم الارضي ويفارقه وروحه معلقة به[1].

---

(١) ديوان الالبيرى ٩٩

فيا إخوتي مهما شهدتم جنازتي ... فقوموا لربّي واسألوه نجاتي
وجِدّوا ابتهالاً في الدعاء وأخلصوا ... لعلّ إلاهي يقبل الدعوات
وقولوا جميلاً إن علمتم خلافه ... وأغضوا على ما كان من هفواتي
ولا تصفوني بالذي أنا أهله ... فأشقى، وحلّوني بخير صفات
ولا تتناسوني فقدْماً ذكرتكم ... وواصلتكم بالبر طول حياتي
وبالرغم فارقت الأحبة منكم ... ولما تفارقني بكم زفراتي

والحق أن الالبيري كان فناناً في مجاله، فكان يخرج على العرف الشعري المألوف في القافية ويصنع قصائده على نحو من «التسبيحة»، فيبني القصيدة جميعها على قافية واحدة لايغيرها، فقصيدة بناها على لفظ الجلالة [1]:

يا أيها المغترّ بالله ... فرَّ من الله الى الله
ولذ به واسأله من فضله ... فقد نجا من لاذ بالله
وقم له والليل في جنحه ... فحبّذا من قام لله
واتل من الوحي ولو آية ... تكسى بها نوراً من الله

وهكذا حتى يبلغ بقصيدته ثلاثة وخمسين بيتاً؛ وقصيدة أخرى في ثمانية وثلاثين بيتاً بناها على لفظة «النار» [2]:

ويلٌ لأهل النار في النار ... ماذا يقاسون من النار
تنقدُّ من غيظ فتغلي بهم ... كمرجل يغلي على النار
فيستغيثون لكي يعتبوا ... ألا لعاً من عثرة النار
وكلهم معترف نادمٌ ... لو تقبل التوبة في النار

وليس هذا فحسب، بل إنه سخر أصنافاً كثيرة من الصور في ابراز المعاني الزهدية، فكان احتفاله بالتجديد في هذا الاتجاه واضحاً، فهو يستغل الصور الحربية في قوله[3]:

---

(١) ديوان الالبيري ١١٤
(٢) المصدر نفسه ١٤٤
(٣) المصدر نفسه ٨٠

لو كنت في ديني من الأبطال ... ما كنت بالواني ولا البطّال
ولبست منه لأمةً فضفاضةً ... مسرودةً من صالح الأعمال
لكنّني عطّلت أقواس التقى ... من نبلها فرمَتْ بغير نبال
ورمى العدوّ بسهمه فأصابني ... إذ لم أحصل جنّةً لنضال

حتى الصور الجنسية نراه يستغلها لتصوير مدى الصراع النفسي بين الواجب الديني والمرأة(١).

حسبي كتاب الله فهو تنعّمي ... وتأنُّسي في وحشتي بدفاتري
أفتضُّ أبكاراً بها يغسلن من ... يفتضُّهُنَّ بكل معنى طاهر

ومن صوره الغريبة تشبيه لسان الثرثار بالناقوس:

ولقد عجبتُ لمؤمن في شدقه ... جرسٌ كناقوسٍ ببيعة كافر

على أنه أحياناً يبلغ حد السذاجة في الاعتراف النفسي حين يقول:

ولقد أصبت من المطاعم حاجتي ... ومن الملابس فوق ما هو ساتري
وانا لعمرك مكرمٌ في جيرتي ... ومعظمٌ ومبجّلٌ بعشائري

إلا أن روح الاعتراف هي التي تتحكم في كثير من شعره وتجعله محبوباً حين تجعله سليماً من التكلف، وان بلغت منه السذاجة مبلغاً كبيراً.

٤- الهجاء والنقد الاجتماعي:

كان مجال الهجاء واسعاً في هذا العصر، ولكن ابن بسام وهو المؤرخ الأدبي الأول للحقبة التي ندرسها تذمم من ادراج أشعار الهجاء في كتابه، ولذلك فان صورة الهجاء لا تعد مستوفاة أو واضحة. ولكنا نذكر أهاجي ولادة في ابن زيدون، وأهاجي مهجة القرطبية في صديقتها ولادة، وكلها من النوع الذي ينحو منحى الافحاش المقذع.

---

(١) المصدر نفسه ١٣٢

وإذا صحّ القياس على ما تمّ في الحقبة التالية – أي عصر الموحدين – قلنا إن الهجاء ربما أخذ يقل – نسبياً – في الشعر التقلدي، ويحتل مكانة هامة في الزجل لانه ينظم للعامة ويكون أوقع في النفوس وأبعد أثراً.

وكان في عصر الطوائف شاعران شهرا بالهجاء هما ابن سارة الشنتريني والسميسر. فأما ابن سارة، فان ابن بسام يذكر أنه «أولع بالقصار فأرسلها أمثالاً ورشق بها نبالاً لا سيما قوارع كدرها على مردة عصره، وسم بها أنوف أحسابهم، وتركها مثلاً في أعقابهم». وقال أيضاً: «ورأيت له عدة مقطوعات في الهجاء تربي على حصى الدهناء، وهو فيه صائب السهم نافذ الحكم»[١]. وقد أورد ابن بسام أمثلة من هجائه في كتابه الذي سمّاه «ذخيرة الذخيرة»، وهو كتاب لم يصلنا، ويفهم من كلام الفتح بن خاقان[٢] أن ابن سارة أقلع عن الهجاء بعد فترة من الزمن. ويتصل هجاء ابن سارة بالحاجة المادية، فقد كان محارفاً كثير التنقل في طلب الرزق، وكان محترفاً لتعليم العربية، ولما سكن أشبيلية تعيش فيها بالوراقة[٣]. وأكثر ما أوردته المصادر من شعره يقع في موضوعات الوصف والمدح والغزل بالغلمان والشكوى من حال الدنيا.

ويشبه السميسر صاحبه ابن سارة في انه انتحى المقطوعة واتخذها اداة للهجاء، وكان كثير الهجاء وله كتاب سماه «شفاء الامراض في اخذ الاعراض»[٤]؛ وله أهاج فردية منها قوله في أبي عبدالله بن الحداد[٥]:

قالوا ابن حداد فتى شاعرٌ ... قلت وما شعر ابن حداد
أشعاره مثل فراخ الزنى ... فتشْ تجدْ أخبث أولاد

وقد رد عليه ابن الحداد بهجاء مقذع.

ونمي الى المعتصم بن صمادح ان السميسر هجاه، فاحتال في طلبه حتى حصل في قبضته، فاستنشده ما هجاه به، فحلف أنه ما هجاه وانما قال:

(١) الذخيرة – القسم الثاني (المخطوط) ٢٢٣
(٢) القلائد ٢٦٠
(٣) التكملة ٨١٦
(٤) النفح ٥ ٢٤٦
(٥) الذخيرة ١/٢ ٢٨٢

رأيت آدم في نومي فقلت له أبا البرية إن الناس قد حكموا
ان البرابر نسلٌ منك قال إذن حواء طالقة إن كان ما زعموا

وهما في هجاء بلقين صاحب غرناطة، فاباح بلقين دمه، فهرب لاحقاً ببلد ابن صمادح فزعم السميسر ان بلقين دس على لسانه كلاماً في هجاء ابن صمادح ليبلغه فيقتل الشاعر، وعندئذ سأله المعتصم عما قاله في هجاء بلقين خاصة فقال: لما رأيته مشغوفاً بتشييد قلعته التي يتحصن فيها بغرناطة قلت:

يبني على نفسه سفاهاً كأنّه دودة الحرير [1]

هذه رواية غير ان السلفي في معجمه جاء برواية اخرى عن موقف السميسر فقال: كان لباديس بن حبوس (والد بلقين) وزير يهودي فهلك واستوزر بعده نصرانياً فقال ابو القاسم خلف بن فرج اللبيري المعروف بالسميسر ثلاثة أبيات وكتب بها نسخاً عدة ورماها في شوارع البلد والطرقات، وسار من ساعته الى المرية معتصماً بالمعتصم بن صمادح، وطارت الأبيات في اقطار الاندلس ولما وقع عليها باديس ارسل وراءه أصحاب الخيل ففاتهم ولم يلحقوه [2]. اما الابيات ففيها من الاقذاع ما يجول دون اثباتها.

واكثر شعر السميسر في الهجاء تعميمي المنزع يدل على قلق وعدم ارتياح لبعض ما يراه من أوضاع كقوله متوقعاً تغير الحال:[3]

رجوناكمْ فما أنصفتمونا وَأمَّلناكُمُ فخذلتمونا
سنصبر والزمان له انقلاب وأنتم بالأشارة تفهمونا

ومن ذلك ايضا قوله [4]:

خنتمْ فهنتمْ وكم أهنتمْ زمان كنتمْ بلا عيون
فأنتمُ تحت كلّ تحت وأنتمُ دون كلّ دون
سكنتمُ يا رياح عاد وكلّ ريح الى سكون

(١) النفح ٤ ٣٨٠-٣٨١
(٢) معجم السفر للسلفي، الورقة ٢٦٥ (١٣٢ نسخة عارف حكمت)
(٣) الذخيرة ١/٢ ٣٧٤
(٤) النفح ٥ ٢٤٦

ويجري على هذا النسق من التشفي في قوله [1]:

وليتم فما أحسنتمُ مذ وليتمُ ... ولا صنتم عمن يصونكم عرضا
وكنتم سماءً لا ينال منالها ... فصرتم لدى من لا يسائلكم أرضا
ستسترجع الايام ما أقرضتكمُ ... ألا إنها تسترجع الدّين والقرضا

وقد كان السميسر في إرسال هذا الضرب من الشعر متأثراً بنقمة فلسفية عامة وشيء من الحقد الذاتي. ولكنه فيه أقرب الى الروح الناقدة منه الى الهجاء. ويؤكد هذا الذي أقول ان السميسر كان يعلن أحياناً عن ثورته في وجه امراء زمانه بمثل قوله [2].

ناد الملوك وقل لهم ... ماذا الذي أحدثتمُ
أسلمتم الاسلام في ... أسر العدا وقعدتمُ
وجب القيام عليكمُ ... إذ بالنصارى قمتم
لا تنكروا شقّ العصا ... فعصا النبيّ شققتم

ولما انتهت ايام الطوائف وجاء عهد المرابطين اشتد النقد الاجتماعي عامة لسببين: أن قدوم المرابطين أنفسهم الى الأندلس لم يلبث ان أصبح عبئاً على الاندلسيين، فكانت مقاومتهم لذلك تتمثل من بعض جوانبها بالنقد والتندر بأصحاب اللثام، وكذلك ارتفع شأن الفقهاء في ايامهم، فأقبل الشعراء على ذم الفقهاء واتهامهم بالرياء لأنهم أصبحوا يجرّون اليهم الدنيا متسترين وراء المظهر الديني، فمن شعر ابن خفاجة في نقد الفقهاء [3].

درسوا العلوم ليملكوا بجدالهم ... فيها صدور مراتب ومجالس
وتزهّدوا حتى أصابوا فرصةً ... في أخذ مال مساجد وكنائس

وقال ابن البني فيهم [4].

أهل الرياء لبستُمُ ناموسكم ... كالذئب أدلج في الظلام العاتم

---

(١) النفح ٥ ٢٤٧
(٢) الذخيرة ٢/١ ٣٧٤
(٣) النفح ٤ ٢٨١
(٤) المعجب ١١٠

فملكتم الدنيا بمذهب مالك ... وقسمتموا الأموال بابن القاسم
وركبتمُ شهب الدواب بأشهب ... وبأصبغ صبغت لكم في العالم

وقد نسب صاحب النفح هذه الأبيات للشاعر المدعو بالأبيض [١]، وأنه قالها في الفقهاء المرائين، وأورد له قطعة أخرى شبيهة بها وهي قوله:

قل للأمام سنا الأئمة مالك ... نور العيون ونزهة الأسماع
لله درّك من همام ماجد ... قد كنت راعينا فنعم الراعي
فمضيت محمود النقيبة طاهراً ... وتركتنا قنصاً لشرّ سباع
أكلوا بك الدنيا وأنت بمعزل ... طاوي الحشا متكفّت الأضلاع
تشكوك دنيا لم تزل بك برّة ... ماذا رفعت بها من الأوضاع

والحق أن الأبيض واليكي هما شاعرا الهجاء في عهد المرابطين، وقد مدح اليكي المرابطين أولاً ثم هجاهم بمثل قوله[٢]:

ان المرابط باخلٌ بنواله ... لكنه بعياله يتكرّم
الوجه منه مخلّق لقبيح ما ... يأتيه فهو من اجله يتلثّم

وقال يهجوهم أيضاً [٣]:

في كلّ من ربط اللثام دناءةٌ ... ولو انه يعلو على كيوان
لا تطلبنّ مرابطاً ذا عفّة ... واطلب شعاع النار في الغدران

وقد أفرط اليكي في هجاء أهل فاس، فتعسفوا عليه وقدموا من شهد عليه بدين، فسيق الى السجن سوقاً عنيفاً وحبس مدة من الزمن، إلا أنه لم يكف عن الهجاء حتى قال فيه صاحب المسهب: «هو ابن رومي عصرنا وحطيئة دهرنا لا تجيد قريحته إلا في الهجاء، ولا تنشط به في غير ذلك من الانحاء»[٤]. وأكثر أهاجيه بذيء فاحش.

---

(١) النفح ٤ ٤١٠٠
(٢) النفح ٤ ١٩٢
(٣) المغرب ٢ ٢٦٧
(٤) المغرب ٢ ٢٦٦

وأما عصريّه أبو بكر محمد بن أحمد الانصاري المعروف بالأبيض فأصله من قرية همدان، وقد درس باشبيلية وقرطبة، وكان الى جانب شهرته بالشعر من مشهوري الوشاحين سئل مرة عن كلمة فلم يعرفها، فآلى ان يقيد نفسه ولا يفك قيده حتى يحفظ كتاب «الغريب المصنف» [1]، وقد نشب في الهجاء وشهر به، وكانت اكثر اهاجيه في الزبير احد أمراء الملثمين بقرطبة ومن أهاجيه فيه:

عكف الزبير على الضلالة جاهداً ووزيره المشهور كلب النار

ما زال يأخذ سجدة في سجدة بين الكؤوس ونغمة الأوتار

فاذا اعتراه السهو سبّح خلفه صوت القيان ورنة الأوتار

وكان الأبيض جريئاً قويّ النفس. أحضره الزبير ووبخه على الهجاء وقال له: ما دعاك الى هذا؟ فقال له. إني لم أر أحق بالهجو منك ولو علمت ما أنت عليه من المخازي لهجوت نفسك انصافاً ولم تكلها إلى أحد، فلما سمع الزبير ذلك قامت قيامته وأمر بقتله [2].

ولم يكن صوت النقد الموجه ضد الحكام قوياً جهيراً في ايام ملوك الطوائف مما قد يدل على انسياق الأدب شعره ونثره في ركاب كل واحد من أولئك الأمراء، ولذلك انحصر الأدب بولاء اقليمي قاصر النظرة محدود الأفق، ففقد قوة الحدس التي تتمتع بها النظرة الشاملة العميقة. وكانت ابرز مظاهره النقدية تلك اللذعات التي يوجهها امثال السميسر في مقطعاتهم القليلة، أو تلك الحسرات المبهمة التي يرددها الأتقياء الزهاد عن سوء الاحوال السياسية والاجتماعية. أما في أغلب الأحوال فان ثورة الشاعر على الجور أو الاهمال كانت فردية. ولابن عبدون قصيدة يتذمر فيها من ملوك زمانه، ولكننا حالما نقرؤها نلمس ان الدافع فيها ذاتي، وان ثورة ابن عبدون انما انفجرت لان الملوك اغفلوا شأنه [3]

فسلني عن ملوك الأرض تسأل خبيراً فاقض حقّ الإستماع

عرضت عليهم نفسي ونفسي لأوضح غبنهم عند البياع

فما اتبعوا دليلاً في اجتنابي ولا سلكوا سبيلاً في اصطناعي

---

(١) النفح ٥ ٣٦ والمغرب ٢ ١٢٧

(٢) النفح ٥ ٣٧

(٣) الذخيرة – القسم الثاني (المخطوط) ٢٨٢

وكان ردّ ابن عبدون على هذه المعاملة ان باعهم ولزم بيته:

فبعتهم بتاتاً لا بثنيا ... ولا شرط ولا درك ارتجاع
ولم أجعل قرابي غير بيتي ... وحسبي ما تقدّم من قراع

ولعل أشد مظهر أثار نقمة الشعر يومئذ هو تسلط اليهود في دولة غرناطة على الناس وقيامهم بحكم الجماعات الاسلامية وجمع الضرائب وهذا هو الذي دفع بابن الجد الى ان يقول[1]:

تحكمت اليهود على الفروج ... وتاهت بالبغال وبالسّروج
وقامت دولة الأنذال فينا ... وصار الحكم فينا للعلوج
فقل للأعور الدجال هذا ... زمانك إن عزمت على الخروج

وهذه الحساسية تجاه قيام أهل الذمة بتحصيل الضرائب من المسلمين كانت ذات أثر عميق في النفوس لأنها كانت تصوّر لهم انعكاس الوضع الطبيعي في قوانين الدولة، ولم يحاول احد منهم ان يتمثل لنفسه بأن هذه الضرائب إنما تذهب الى خزينة الدولة لا إلى جيوب الجباة. وقد أحس الشاعر أبو حفص الزكرمي العروضي بالمشكلة من ناحيتين: أولاً لأن الذي طالبه بدفع الضريبة جاب يهودي، وثانياً لانه كان يأمل أن يأخذ لا أن يعطي؛ ولذلك نسمعه يقول في احدى قصائده[2]:

ياأهل دانية لقد خالفتُم ... حُكم الشريعة والمروّة فينا
مالي أراكم تأمرون بضدّ ما ... أمَرتْ، ترى نسخ الاله الدينا
كنا نطالب لليهود بجزية ... وأرى اليهود بجزية طلبونا
ما إن سمعنا مالكاً أفتى بذا ... لا لا ولا من بعده سحنونا
هذا ولو أنّ الأئمة كلّهم ... – حاشاهم – بالمكس قد أمرونا
ما واجب مثلي يمكّس عدله ... لو كان يعدل وزنه «قاعونا»
ولقد رجونا أن ننال بمدحكم ... رفداً يكون على الزمان معينا
فالآن نقنع بالسلامة منكمُ ... لا تأخذوا منا ولا تعطونا

---

(١) المصدر السابق ٢٢١

(٢) معجم السلفي ٤١ (نسخة عارف حكمت)

وتسلط اليهود هو ما اثار أبا اسحاق الالبيري الزاهد أيام وزارة ابن النغريلة اليهودي في غرناطة وجعله ينظم قصيدته، التي ساعدت على الثورة في ذلك البلد[1].

ألا قل لصنهاجة أجمعين بدور الندى وأسود العرين
لقد زلّ سيدكم زلّة تقرّ بها أعين الشامتين
تخيّر كاتبه كافراً ولو شاء كان من المسلمين
فعز اليهود به وانتخوا وتاهوا وكانوا من الأرذلين
ونالوا مناهم وجازوا المدى فحان الهلاك وما يشعرون

وقد اتبع الفقيه الزاهد في هذه القصيدة هذا الاسلوب النثري السهل ليبلغ كلامه الافهام، ومدح باديس ليكسب ثقته، ثم تحدث عما رآه رأي العين في غرناطة:

واني احتللت بغرناطة فكنت أراهم بها عابثين
وقد قسموها وأعمالها فمنهم بكلّ مكان لعين
وهم يقبضون جباياتها وهم يخضمون وهم يقضمون

ثم عرّج على ذكر الترف الذي انصرف اليه الوزير اليهودي فقال:

ورخّم قردهُمُ داره وأجرى اليها نمير العيون
فصارت حوائجنا عنده ونحن على بابه قائمون
ويضحك منّا ومن ديننا فإنّا الى ربنا راجعون

والبيت الاخير ربما كان يشير الى ان ابن النغريلة عمل رسالة ينتقد فيها بعض ما زعمه تناقضاً في القرآن الكريم. وقد تلمس الالبيري كل وسيلة لاثارة النفوس وحرض على قتل اليهودي وافتى بأن ذلك لا يعد غدراً ولتلك الفتوى قيمتها اذ تصدر عن فقيه زاهد:

---

(١) ديوان الالبيري ١٥١

فبـادر إلى ذبحـه قـربةً ... وضحّ به فهـو كـبشٌ سـمين
ولا ترفع الضـغط عن رهْطه ... فقـد كنزوا كلّ علق ثمين
ولا تحسـبَنْ قـتلهم غـدرةً ... بل الغـدر في تركـهم يعـبثون

وقد نقدر ان حرية التعبير في عصر الطوائف كانت ضيقة الحدود، وان الخوف ألجم الناقمين والمتذمرين عن الافصاح بما كانوا يحسونه، اذ لم يكد يشعر بعضهم ان وجه المنقذ يطل عليهم من وراء لثام البطل المرابطي حتى اخذوا يتحدثون عن عيوب حكامهم في صراحة. وقد جرت الأحوال المتقلبة بالناس في ظل الحكومات المتعاقبة على استجداء رضى القائمين الجدد والشماتة بالذاهبين، سمة من سمات النفاق في الحياة السياسية تومئ إلى نقصان في الشجاعة النفسية والى أزمة عميقة في الاخلاق، وأمثالها في الحديث والقديم كثيرة. ولا ندري هل نبرئ منها أبا الحسن ابن الجد حين وقف يمدح أمير المسلمين يوسف بن تاشفين ويقول[1]:

في كل يوم غريب فيه معتبر ... نلقاه أو يتلقانا به خبرُ
أرى الملوك أصابتهم بأندلس ... دوائر السوء لا تبقي ولا تذر
قد كنت انظرها والشمس طالعةٌ ... لو صحّ للقوم في أمثالها النظر
ناموا وأسرى لهم تحت الدجى قدر ... هوى بأنجمهم خسفاً وما شعروا
وكيف يشعر من في كفّه قدحٌ ... تحدو به مذهلات الناي والوتر
صُمّتْ مسامعه عن غير نغمته ... فما تمرّ به الآيات والسور
تلقاه كالعجل معبوداً بمجلسه ... له خوارٌ ولكن حشوه خوَر
وحوله كلّ مغترٍ وما علموا ... أن الذي زخرفت دنياهُمُ غَرر

ولكن من الطبيعي ان تستيقظ النقمة الدينية في نقد الامراء والملوك لدى قدوم الحكام الجدد الذين جاءوا يحملون معهم دعوة لبعث ديني.

---

(١) الذخيرة – القسم الثاني (المخطوط) ١٠٥

٥- الاتجاه الهزليّ:

قلما كان الشعر في العصر الاموي - السابق - ممثلاً للفكاهة الاندلسية، وكان المشهورون من الاندلسيين بالفكاهة اذا تندروا هجوا. ولما كتب ابن شهيد «شجرة الفكاهة» أو رسالته المعروفة بالتوابع والزوابع لم يكن للفكاهة فيها حظ كبير يناسب مقدار ما فيها من عجب وزهو ذاتيين. أما في هذا العصر - عصر الطوائف والمرابطين - فقد احتلت الفكاهة مكانة واسعة في الشعر والنثر، وزاد تندر الاندلسيين بطبقة القضاة والفقهاء، واستوى لهم في بعض النواحي ما وصلهم من هزليات أبي الشمقمق وأبي الرقعمق وأحياناً مجونيات ابن سكرة وابن حجاج، ففتح ذلك لهم باباً واسعاً من الاتباع، وأصبحت طريقة الجاحظ في السخرية مطلباً يحاولون بلوغه.

ومن اشهر السالكين لهذا السبيل الأديب ابو عبدالله محمد بن مسعود ويرى ابن بسام انه انتحى في هذه الطريقة منحى ابن حجاج بالعراق فقصر عنه. وقد كان له ابن توجه الى الغرب، وخلع هنالك عذاره في البطالة والشراب. فكتب اليه أبوه رسالة هزلية يتهكم فيها به على نحو ما تهكم الجاحظ بأحمد بن عبد الوهاب في رسالة التربيع والتدوير. وتبدو المحاكاة في القطعة التالية احتذاءواضحاً إذ قال: «وصف لي موقع الشمس في العين الحمئة، وكيف كان مخلصك من تلك البلاد الوبئة وكيف رأيت مدينة يونس وجنة ارم، والبركان المونس وجزيرة الغنم، والزاوية، وصخرة العقاب وبئر الهاوية... وايوان كسروان وكفر توثى والهرمين والمنار، وحكام اللكام والغار، وغانة السودان وغرائب البلدان»[1].

وقد مارس ابن مسعود الهزل في ضروب مختلفة من الاشكال الأدبية فجعله تارة نثراً وتارة في أراجيز مزدوجة وثالثة شعراً من النوع الخفيف السهل. فمن هزلياته في المزدوج ارجوزة خاطب بها الوزير ابن بقنّة على لسان جارية كان أهداها اليه، وفيها تقول الجارية واصفة فقر ابن مسعود وسوء حاله.

---

(١) الذخيرة ٢/١ ٦٧

جعلتني أسيرة مملوكه	لطلعة هائلة صعلوكه
يعزى – على الفال – الى مسعود	وهو شقيٌ ليس بالمحمود
ألحن في أشعاره من تيْس	أعجز في البيت من الضُّريس
ولو ترى يا ذا النّدى مثواه	لقلت سبحان الذي بلاه
قطعةٌ لبْد دارس الآثار	قد طرحت حول مكان النار

وواضح ان غاية ابن مسعود من هذا التصوير الهزلي لنفسه استعطاف الوزير ليرق لحاله، ويمنحه من العطاء ما يكفل للجارية عيشاً حسناً

وله قصيدة كأشعار أبي الرقعمق يصوّر نفسه فيها طبيباً حاذقاً عرف الأدوية وبلغ من الحذق ما لم يبلغه السحرة[1].

هذا الطبيب المداوي	هذا الحكيم المعاني
أنا أبطّ بحذق	نغانغ الصبيان
أنا أشقُّ بلطف	منّي عذى السرطان
أنا المرجّى المسمّى	مشمّر الأجفان
أنا دللت البرايا	على خفيّ المعاني
أنا تكلفت صيد	العنقاء بالورَشان

ويتحدث في اخرى عن شهوته الى المطاعم الطيبة فيقول:

واذا قيل لي بمن انت صبٌّ	وعلام انسكاب دمع المآقي
قلت بالسكباج والجمّليات	ورخص الشّوا معاً بالرّقاق
وجشيش السميذ أعذب عندي	من رضاب الحبيب عند العناق

ويؤخذ مما قاله ابن بسام ان شعر ابن مسعود هذا غزير في التندر من حالته البائسة وشكوى الفقر، وهو شعر شبيه بشعر الكدائين في المشرق. واذا كان لهذه الظاهرة من معنى فانها تدلُّ على حال بعض تلك الطبقة من الشعراء التي جعلت الشعر وسيلة للكسب وعصا في التجواب.

---

(١) المصدر نفسه، وقارن هذا باحدى مقامات السرقسطي، وما يقوله «المحتال المكدي» فيها، في الفقرة الخاصة بالمقامات من هذا الكتاب

لكن يبدو ان النثر في هذا العصر كان أحفل بالسخرية من الشعر، - أو مما وصلنا من شعر على وجه الدقة - فكان الاديب أبو عبدالرحمن ابن طاهر، وكان صاحب مرسية فترة من الزمن، من أقدر الناس على النادرة، وله «عدة نوادر أحرّ من الجمر وأدمغ من الصخر» وله رسائل «في الدعابة والهزل»[١] أورد ابن بسام مقتطفات منها، ولكن روح السخرية فيها غير قوية. ولعلّ الاجتزاء ببعضها في الاختيار هو الذي أبهم ما فيها من مداعبات، ومن أوضحها تهكمه بصديق له حضر محاصرة شاطبة: «وحدثت انه دعيت نزال فكنت أول نازل، فقلت لمحدثي: أمجدّ انت ام هازل؟ سيدي أشد بأساً، وأعز نفساً من ان يرى يوم جلاد إلا على ظهر جواد، فان لبس زغفاً هزم ألفاً، وان تقلد صمصامه، لم يبق هامه، ولكن أذكره بهذه الشهامة قول أبي دلامة:

ولو أنّ برغوثاً على ظهر نملة ... يكـرُّ على صفّي تميـم لولّت[٢]

وجرت بين احمد بن عباس الكاتب وابي المغيرة ابن حزم مفاكهات حول رسول أرسله الثاني ليؤدي رسالة للأول، وقد تفنن ابن عباس في التصوير الهزليّ لذلك الرسول صورة مضحكة كاريكاتورية دقيقة، فمن ذلك قوله فيها: «أنهى الي كتابك رجل طويل القامة، صعل الهامة، بعينيه ليانة، وعلى اسنانه طرامة، وفي شاشيته وضارة، وفي منطقه لكنة صعبة، وعلى أنفه عقدة كالكبة، وفي أطواقه سعة يخرج منكباه من أقطارها، كأنها ثياب واله، أو شبارق راهب تائه، وفي مشيته تفحج قبيح كأنه عائم في يبس، وعليه غفارة شفافة شبكية السيدارة، وأظن العمالقة غزلت صوفها زمن الفطحل...»[٣]

ويمعن ابن عباس في الاضافة الى حواشي هذه الصورة ليخرجها اكثر غرابة واشد اضحاكاً فيقول: «فوحق الطرب، وحرمة الأدب لقد هممت أن أوفي الشطارة حقها، واسم الخلاعة وسمها، فأجعل في يده عكاز قصبة خضراء، وفي رأسه قلنسوة بيضاء، وأضع على عاتقه خرجاً بنخالة، وأقيم من نفسي ومن

(١) الذخيرة - القسم الثالث (المخطوط) ٢٠٨

(٢) المصدر نفسه ٢٢

(٣) الذخيرة ٢/١ ١٥٤

حضر عرافة وآلة، وآخذ به من طرق بني مردخاي، واقلده سيف الباجي أبي القاسم»[1] أي انه يريد ان يجعله في زي لعاب أو حاو من الحواة.

ويجيبه أبو المغيرة مستغرباً أن يكون صاحبه المرسل على هذا النحو من الوصف لأنه يعرف ان «جبينه كالصفحة الصقيلة، وخده كمرآة الغريبة، وعينيه كناظر صقر طاو على مرقب، وضفدع ينظر من خلال طحلب»... «فكيف انقلبت العين، وانسلخت من ذلك الزين، وصارت آبدة تلهي، ونادرة تجري»، ولم يكن أبو المغيرة مهيأ النفس للاجابة على الدعابة بمثلها نسقاً، فاعتذر عن ذلك في آخر رسالته. على ان للمرء ان يسأل. ما هي غاية ابن عباس من دعابته تلك؟ يبدو ان لا غاية له وراء محض الدعابة واظهار صورة مضحكة.

وقد شهرت لدى المشارقة رسالة لابن زيدون عرفت بالرسالة الهزلية كتبها على لسان ولادة الى ابن عبدوس منافسه في حبها، ولست ادري من أطلق ذلك الاسم على تلك الرسالة، فان ابن بسام لم يشر اليها في الذخيرة، ولعل الناس من بعد تعارفوا على انها هي الهزلية تمييزاً لها عن رسالة أخرى جدية كتبها ابن زيدون الى ابن جهور من السجن، واعتقد ان ابن زيدون قصد ان يحقق منها غايتين الأولى: معارضة الجاحظ في رسالة التربيع والتدوير، والثانية: عرض معارفه ونواحي ثقافته، وان شخصية ابن عبدوس لم تأت في هذه الرسالة الا لخدمة هذين الغرضين، ولم يكن ابن زيدون يهتم كثيراً – فيما ارى – بأن تجد الرسالة طريقها الى الشخص المهجو فيها، وانما كان يرسم انموذجاً ادبياً يدل به على مقدرته واتساع معارفه ولذلك بنى الرسالة على الاشارات التاريخية والاستشهاد بالمروي من الشعر وحل الابيات وحشد ما حفظه من امثال المشارقة، وما تلقاه من اسماء ومصطلحات في ثقافته الفلسفية المنطقية: «وأن هرمس اعطى بلينوس ما اخذ منك، وافلاطون اورد على ارسطوطاليس ما نقل عنك، وبطليموس سوى الاصطرلاب بتدبيرك، وصور الكرة على تقديرك، ... وانك الذي اقام البراهين، ووضع القوانين، وحد الماهية، وبين الكيفية والكمية، وناظر في الجوهر والعرض، وميز الصحة من المرض، وفكّ المعمى، وفصل بين الاسم والمسمى.. »

---

(١) المصدر السابق ١٥٥

وليس في الرسالة سخرية بالمعنى الدقيق الا من جانب واحد هو التكثير من نسبة الاشياء المتباينة البعيدة المطلب واثباتها في غير موضعها الى شخص واحد، كأنما اجتمعت فيه ضروب المقدرة والمعرفة والاحاطة والشمول، وهذا هو عين ما جرى عليه الجاحظ في التربيع والتدوير. فاما اكثر الرسالة فانه سباب محض، أو هو سباب متراوح تتخلله استطرادات يبرز بها الكاتب مدى اطلاعه، وأول الرسالة منبئ عن طبيعة الغيظ القاتم التي تتخللها: «اما بعد ايها المصاب بعقله، المورط بجهله، البين سقطه، الفاحش غلطه، العاثر في ذيل اغتراره، الأعمى عن شمس نهاره، الساقط سقوط الذباب على الشراب، المتهافت تهافت الفراش على الشهاب». وفي نضاعيف الرسالة قسط وافر من مثل هذا السب أو اشد مثل: «هجين القذال، ارعن السبال، طويل العنق والعلاوة، مفرط الحمق والغباوة، سيء الجابة والسمع، بغيض الهيئة، سخيف الذهاب والجيئة».

على ان الرسالة، بعد ذلك، مبنية بناء متعمداً، وليست قائمة على الفوضى، وأن أوهمت انها كذلك – الا انه بناء مقارب لا دقيق متلاحم في دقته: فبعد الفاتحة تجيء الاشارات الى اشخاص من ابناء الأمم القديمة كيوسف وقارون وكسرى وقيصر والاسكندر واردشير، ثم اشارات الى ملوك الجاهلية ورجالاتها كجذيمة وبلقيس وكليب والسليك وقيس بن زهير – مع بعض التجوز في ذكر شخصيات اسلامية – ثم يعرج على ذكر اسماء العلماء والفلاسفة القدماء أولا ويتبعهم ذكر بعض المشهورين من علماء العرب. واذا استشهد بالشعر ذكر بيتاً لأبي نواس ثم بيتاً لأبي تمام وثالثاً للمتنبي، مراعياً في ذلك التدرج الزمني. ثم يجيء قسم مبني على مجموعة من الامثال والابيات التي يحلها أويستشهد بها، ومن تأمل الرسالة على هذا النحو وجد بين الفاتحة والخاتمة قسمين كبيرين. قسم الاشارات الى اشخاص ذوي اتجاهات متعددة ومنازل متباينة، وقسم اكثره سرد للامثال وربط بينها لتظهر في وحدة كلية. ولم يكن ابراز الثقافة وقفاً على ابن زيدون في هذه الرسالة، فهذه الطريقة قد شاعت في النثر الاندلسي حتى اصبح عماده احياناً حلّ الشعر وايراد المثل وتضمين الابيات.

ويبدو من هذه النماذج التي أوردتها ان السخرية في الأدب الأندلسي عادت فتبددت بين رغبة في التصوير ورغبة في الهجاء. ولكن مهما يكن من شيء فان اثر الجاحظ في الرسائل ما يزال فيها ظاهراً وسيتجلى جانب آخر من هذه السخرية عندما ندرس الرسائل في فصل مستقل عن النثر، كما ان هناك اتجاهاً هزلياً في الشعر يقف الشاعر عليه جهده وقريحته وربما لم يتعده الى سواه.

٦- الغزل

لم يكن للغزل في العصر الأموي السابق شاعره المتفرد، ولكن الشعر الغزلي كان غزيراً، وكتاب «الحدائق» لابن فرج يمثل هذه الغزارة، وتسيطر على ذلك الغزل كثرة التذلل والشكوى وذكر الدموع والسهر وامتحان صدق الحب بتمني الموت واظهار الغيرة الشديدة وغير ذلك من المظاهر التي منحها ابن حزم في «طوق الحمامة» دراسة قائمة على شيء من التجربة والتفلسف. وقد دلنا ابن حزم على شيء من نظرة الاندلسيين - في عصره - الى الحب والغزل، وعلى شيء من عوائدهم واساليبهم فيهما، وحدثنا عن غرام بعضهم بالجمال الاشقر، وعن اتخاذ الحمائم لتبليغ الرسائل، وعن التهادي بخصل الشعر مبخرة بالعنبر مرشوشة بماء الورد وقد جمعت في اصلها بالصطكي وبالشمع الأبيض المصفى ولفت في تطاريف الوشي والخز وما أشبه لتكون تذكرة للمحبين، وحدثنا عن ضروب من الحب عندهم ادت الى الجنون واخرى ادت الى الانتحار. ويستشف من اقوال ابن حزم سيطرة الجارية على دنيا الغزل، في الأكثر، وقد يكون من الاخبار ذات الدلالة العميقة قوله: أن المنصور بن أبي عامر قتل جارية تغنت بغزل قيل في «صبح» ام المؤيد، وأن آل مغيث استؤصلوا ولم يبق منهم الا الشريد الضال لأن احمد بن مغيث تغزل باحدى بنات الخلفاء[1]، مما يدل على قيام حدود صارمة تجعل نساء الاشراف في منزلة خاصة لا تتطاول اليها، أولا يجب ان تتطاول، عيون الشعراء المتغزلين.

---

(١) الطوق ٣٨

على ان ابن حـزم ربط الحب في رسـالتـه بالنظرة الافـلاطونيـة أو قل وثق العلاقة بينه وبين الاخلاق، ولم يكن جارياً في هذا على طبيعته المتدينة فحسب، بل كان أيضاً يصـور تياراً قـوياً في شـعـر الحب الأندلسي، وجـد قبل أن يكتب طوق الحمامة. اذ كانت علاقة الشعر بالأخلاق قد اخذت تتحدد لا على نحو رومنطيقي اعرابي كما حدث في نسيب المشارقة إبان العصر الأموي بل على نحو من الايمان بالعفاف عند المقدرة وانه سمـة اخلاقية ملازمة للفتوة نفسـها، تلك الفتوة النابعة أيضاً من النظرة الدينية. وكان ابن فرج صاحب الحدائق نفسـه من خير من يمثلون هذا الاتجاه في مقطوعتين من شعره وصلتا الينا، يقول في احداهما:

وطائعـة الوصـال صـددت عنهـا ... ومـا الشـيطان فـيـهـا بالمطاع
بدت في الليل سـافـرة فـبـاتت ... دياجي الليل سـافـرة القناع
فـملّكت النهى جـمـحـات شـوقي ... لأجـري في العـفـاف على طبـاعي
وبتّ بهـا مـبـيت الطفل يظمـا ... فـيـمنعـه الفطام عن الرّضـاع
كـذاك الروض مـا فـيـه لمثلي ... سـوى نظر وشـمّ من مـتـاع
ولست من السـوائم مـهـمـلات ... فـأتخـذ الرياض من المراعي

ويقول في الأخرى:

بـأيهـمـا انا فـي الحبّ بـادي ... بشكر الطيف أم شكر الرّقـاد
سـرى فـازداد بي أملي ولـكن ... عـفـفْتُ فلم أنل منه مـرادي
ومـا فـي النوم من حـرج ولـكن ... جـريت من العـفـاف على اعـتيـادي

ومن الغريب أن يذهب في هذا الاتجاه نفسـه شاعر كالرماديّ، وصورته لدينا في الاقبال على اللذات والاستهتار صورة واضحة تلحقه بالنواسي؛ فهو يقول في احدى مقطوعاته:

وكـان فـي تحـلـيـل أزراره ... أقْـودَ لـي من ألـف شـيطان
فـتّـحت الجنّة من جـيـبـه ... فـبتّ فـي دعـوة رضـوان
مـروّةٌ فـي الحبّ تـنـهـى بـأن ... يجـاهَرَ الله بـعـصـيـان

وقد فلسف ابن حزم هذا الصراع بين الشهوات والاقلاع عنها، فذهب الى القول بأن في الانسان طبيعتين متضادتين. احداهما هي العقل وهو الذي يشير بخير ويحض عليه، والثانية هي النفس وهي التي لا تشير إلا الى الشهوات، والروح واصل بين هاتين الطبيعتين وموصل ما بينهما وحامل الالتقاء بهما[1]. وأنكر ابن حزم قول الناس في عصره وبلده، إن الوفاء في قمع الشهوات في الرجال دون النساء، وقال: الرجال والنساء في الجنوح الى هذين الشيئين سواء[2].

وذهبت هذه النظرة في هذا الموقف «الحبّي» بعد عصر الرمادي وابن فرج، في ازدواج، فأصبح الشاعر في هذا العصر الذي نتحدث عنه يتخذ من التحدث عن العفاف أو عن التمكن من الشهوات مذهباً أدبياً، دون أن يعبر في ذلك عن حقيقة أخلاقية ماثلة في نفسه. وممن سلك هذه الخطة فقسم شعره بين مذهبي العفاف والمجون الشاعر أبوجعفر أحمد بن الابار أحد شعراء دولة المعتضد، فقد عبّر عن القناعة في الحبّ في مقطوعات كثيرة منها قوله[3].

حتى اذا غازلتْ أجفانه سنةٌ	وصيّرته يد الصهباء طوع يدي
أردت توسيده خدّي وقلّ له	فقال: كفّك عندي أفضل الوسد
فبات في حرمٍ لا غدر يذعره	وبتّ ظمآن لم أصدر ولم أرد

وتنسب هذه القطعة أيضاً لادريس بن اليمان. ومن تلك المقطعات قول ابي جعفر بن الأبار[4]:

حتى اذا ما السكر مال بعطفه	وعتا بحكم الوصل في نشواته
هصرت يدي منه بغصن ناعم	لم أجن غير الحلّ من ثمراته
وأطعت سلطان العفاف تكرماً	والمرء مجبولٌ على عاداته

ويقول في مقطوعة ثالثة،

فورِعت عن جنْي الجنى	وكففت عن فوق الكفافِ
وعصيت سلطان الهوى	وأطعت سلطان العفاف

(١) الطوق ١٢٢
(٢) المصدر نفسه ١٢٣
(٣) الذخيرة - القسم الثاني (المخطوط) ٥٢
(٤) المصدر نفسه ٥٦

هذا، مع ان لأبي جعفر بن الابار قطعاً مجونية فاحشة جرى على منواله في بعضها عبد الجليل بن وهبون وأبو بكر الداني والمتنبي الاشبيلي وغيرهم، وهذا يؤكد انقسام الغزل في هذا العصر، في الاتجاهين المذكورين عند الشاعر الواحد، الى جانب انقسامه منذ عهد مبكر بين غزل بالمؤنث وآخر بالمذكر.

ومما يميز الغزل في هذا العصر الذي ندرسه - بالنسبة للعصر السابق - وضوح شخصيات بعض النساء اللواتي يدور حولهن الغزل أو - في الاقل - دوران الغزل حول امرأة معروفة. فمثلاً كان ابن السراج المالقي شاعر بني حمود يتعشق جارية تدعى «حسن الورد» وجارية اخرى تدعى «أزهر» وله فيهما عدة مقطعات اوردها ابن بسام في الذخيرة[1] وكان ابن الحداد قد شغف في صباه بصبية نصرانية ذهبت بلبه كل مذهب، وركب اليها اصعب مركب، وكان يسميها في شعره «نويرة» واسمها على الحقيقة «جميلة»[2] وقد تضمنت اشعاره فيها الاشارات الكثيرة الى الطقوس والشعائر المسيحية، كما ان فيها ألغازاً كثيرة باسمها. ومن شعره فيها:

ورأت جفوني من نويرة كاسمها	ناراً تضلُّ وكلّ نار ترشد
والماء أنت وما يصحّ لقابض	والنار أنت وفي الحشا تتوقد

وله فيها أيضاً:

عساك بحق عيساك	مريحة قلبي الشاكي
فان الحسن قد ولاّ	ك إحيائي وإهلاكي
وأولعني بصلبان	ورهبان ونساك
ولم آت الكنائس عن	هوى فيهنّ لولاك

ويتلاعب ابن الحداد بالمعاني المستمدة من الجو المسيحي من تثليث واعتراف وزنار وانجيل ومحبة، ويبدو في ما اختاره ابن بسام من شعره، انه كان جاداً في حبه صادقاً في التعبير عن عاطفته، وان نصيب شعره من حرارة الوجد يتميز على كثير من سائر الغزل الاندلسي.

---

(١) الذخيرة ١/ ٢ ٣٦٣

(٢) المصدر نفسه ٢٠١-٢٠٢

وقد تظهرنا المقارنة بين قصة ابن الحداد وصاحبته «نويرة» وبين قصة ابن زيدون وصاحبته «ولادة» (والقصة الثانية من أشهر قصص الحب في الأندلس) على فروق كثيرة، فقد أصبحت صورة ابن زيدون وولادة طاغية على ما سواها من قصص الحب والغزل الأندلسيين، وسبب ذلك أنها قصة تمثل العلاقة الارستقراطية بين اثنين من السادة، احدهما مخزومي النسب، وصاحبته أموية من بيت الخلافة، ولذلك خلدت قصة ابن زيدون ونسي ابن الحداد. ثم إن ابن الحداد كان قد تورّط في حب فتاة على دين غير دينه، وأكثر في شعره من التحدث عن المعاني المتصلة بذلك الدين، وما أظن إن مثل ذلك الشعر يحدث صدى كبيراً في بيئة محافظة. هذا الى فرق كبير في ما أحرزه الرجلان من الطريقة الشعرية: فابن زيدون بحتري الموسيقى والسياق سهل سائغ، أما ابن الحدّاد فانه يمثل الشاعر المثقف بالثقافة الفلسفية والعلمية، وفي شعره ميل الى التعمق الفكري يبعد به عن المستوى العام الذي يألفه الناس ويتطلبونه. ثم إن لولادة شخصية واضحة لأنها تكمل قصة الحب بالاستجابة الفنية من جانبها. أما نويرة، فنكاد لا نعرف شيئاً من موقفها سوى الصد المطلق أو السلبية الكاملة، وهذا ترك أثراً في شعر كل من الرجلين، فقصائد ابن الحداد، زفرات ملتاع يشكو ويتشبث بالوصول ويتحرق بالوجد، فالحب فيها من جانب واحد، أما قصائد ابن زيدون فانها غيوم أسى احتشدت بعد الفراق والتغير، فهي حسرة على ما فات، وبكاء على عهود انقضت وأحلام تبددت، أي هي حكاية قصة كاملة ذات طرفين.

ويبدو أن ابن زيدون أضفى على هذا الحبّ شيئاً حين سجله في مذكّرات أو ترجمة ذاتية، أو رواه متلذذاً بذكريات الماضي، فقد قال ابن بسام راوياً عنه. «قال أبو الوليد: كنت في أيام الشباب، وغمرة التصاب، هائماً بغادة، تدعى ولادة، فلما قدر اللقاء، وساعد القضاء، كتبت إليّ:

ترقّبْ إذا جنّ الظلام زيارتي ... فاني رأيت الليل أكتم للسرّ
وبي منك ما لو كان بالبدر ما بدا ... وبالليل ما أدجى وبالنجم لم يسرِ[1]»

---

(١) الذخيرة ١/ ١ ٣٧٧

ويحكي ابن زيدون حكايات أخرى تدلّ على غيرة ولادة، حين سأل المغنية وهو في بيتها أن تعيد الغناء دون إذن منها «فخبا منها برق التبسم وبدا عارض التجهم»[1]، وأنهما باتا على العتاب في غير اصطحاب، حتى إذا كان الصبح وبادر هو إلى الانصراف كتبت اليه أبياتاً تقول فيها:

لو كنت تنصف في الهوى ما بيننا   لم تهو جاريتي ولم تتخيّر

وكل هذا انما أورده لأدلّ على ان ابن زيدون نفسه جعل من ذلك الحبّ قصة مكتوبة أو مروية في نطاق آخر مستقل عن نطاق ديوانه.

والقصة قد أضحت مشهورة شهرة تغنينا عن سردها في إسهاب، فقد دخلت شخصية ابن عبدوس فيها في صورة منافس لابن زيدون، وبعث ابن زيدون لصديقه قصيدة عنيفة، بعض العنف، يعاتبه فيها على التغيّر، ويذكر ولادة معرّضا بقوله:

وغـرّك من عهد ولادة   سرابٌ تراءى وبرقٌ ومض

هي الماء يأبى على قابض   ويمنع زبدته من مخض

(وبعد ذلك أبيات حذفها ابن بسام لأنها فيما يبدو هجاء لاذع في ولادة نفسها) وهذا يومئ الى حرص ابن زيدون على استبقاء الصداقة بينه وبين ابن عبدوس بعد إذ خاب ظنهُ في الحب، وقد تم هذا بعد الرسالة الهزلية التي كان ابن زيدون يحرص فيها على استبقاء الحبّ وان أدى به إلى فقد الصديق. وقبل ان تنفصم روابط الحبّ كان ابن زيدون قد كتب لولادة قصيدته الثائرة التي تشبه «الجرس» الاخير في حياة حبهما:

ألم أوثر الصبر كيما أخفّ   ألم أكثر الهجر كي لا أملْ

ألم أرض منك بغير الرضا   وأبدي السرور بما لم أنل

ألم أغتفر موبقات الذنوب   عمداً أتيتِ بها أم زلل

ولم يدر قلبك كيف النزوع   إلى أن رأى سيرة فامتثل

وليت الذي قاد عفواً اليك   أبيّ الهوى في عنان الغزل

يحيل عذوبة ذاك اللّمى   ويشفي من السّقم تلك المقل

---

(١) المصدر نفسه ٣٧٨

وانصرفت ولادة عن ابن زيدون الى ابن عبدوس، وظل المحبّ الثاني يكفل لها العيش اللين بجوده بعد إذ تحيف الدهر المستطيل حالها وطال عمرها وعمر أبي عامر حتى أربيا على الثمانين[1].

فشخصية ولادة هي التي رسمت الطريق لغزل ابن زيدون بتقلبها وشدة غيرتها، ومن قوة الحادثة نفسها استمد غزله القوة والجيشان، وبخاصة بعد أن وقع في حال هي بين الأمل واليأس، ففي تلك الفترة أطلق الشاعر شحنة قوية من الحرارة في قصائده عندما أحس بأن «شخصه» قد اصبح مقصى عن تلك المجالس وان الايثار قد وقع على غيره. وإذا كانت غيرة ولادة سبباً في سوء ظنها بابن زيدون نفسه ثم تحوّلها عنه فان في شخصية ابن زيدون نفسه سبباً اخر، إذ كان شاباً مغروراً بجماله وفتونه، نرجسياً في نظرته لذاته، وكان مبتلى بمثل الغيرة التي لدى صاحبته، ولذلك كان استمرار العلاقة بينهما أمراً عسيراً. ولم يستطع ابن زيدون - رغم اعجابه بنفسه - ان يتغلب على شعوره بالنقص تجاه ولادة من حيث أنها أشرف نسباً وأعلى مقاماً وقد عبّر عن هذه الحقيقة الكامنة في دخيلته بقوله:

ما ضرّ أن لم نكن أكفاءه شرفاً   ففي المودة كافٍ من تكافينا

غير انه ان جاز لنا ان نفسّر انتهاء هذه العلاقة بتفسيرها للعوامل الدخيلة في طبيعة الشخصيتين فلا يجوز لنا بحال أن نرسم من كل شعر ابن زيدون الغزلي صورة قصة واحدة تدور كلها حول علاقته بولادة . فذلك الحب انما استثار قصائد معدودة. ولم يكن ابن زيدون بالذي يجعل حياته كلها وقفاً على علاقة حب واحد، هذا وان الاغراق في الحكم على شخصيتهما من القصص القليلة المتصلة بهما ونسبة الشذوذ الجنسي الى هذا أو ذاك منهما إنما هو من التجوز - بل من التعدي - الذي لا تقره الدراسة المنصفة القائمة على الشواهد فقد وصف ابن بسام ولادة - مثلاً «بطهارة الاثواب» ثم قال بعد ذلك بسطر: «وأوجدت الى القول فيها السبيل بقلة مبالاتها ومجاهرتها بلذاتها[2] فما الذي يوفق بين طهارة الاثواب

---

(١) المصدر نفسه ٣٧٩

(٢) الذخيرة ١/ ١/ ٣٧٦

والمجاهرة باللذات؟ وما معنى قول أبي عبدالله بن مكي شيخ ابن بشكوال «لم يكن لها تصاون يطابق شرفها»؟ [1] وما الصورة التي تتركها أهاجيها في تقديرنا لشخصيتها؟ مفهوم هذا كله يتجلى لنا اذ نتذكر ان ولادة كانت صاحبة «صالون» أدبي، وانها كانت تستقبل اصنافاً من الناس فتحادث هذا وتمازح ذاك وتقبل بالحب على واحد دون آخر، فلم تكن «متصاونة» حسبما تحجب نساء الاشراف، ولم تكن تتعفف في القول لميلها الى الدعابة حتى وان جاءت مكشوفة، وفي كل ذلك تفصل الرواية القديمة بين القول والعمل فيما تنسبه اليها.

وقد يظن ان ابن زيدون اتهمها في معرض التهكم بابن عبدوس حين قال على لسانها في الرسالة الهزلية، وعلاقته بها ما تزال قوية: «وكم بين من يعتمدني بالقوة الظاهرة والشهوة الوافرة والنفس المصروفة الي واللذة الموقوفة علي وبين آخر قد نضب غديره ونزحت بيره» – وهذا كلام ان لم يحمل على المقارنة بين محض رغبة المرأة – أي امرأة – في الشاب دون الشيخ، فانه مما قد يؤخذ سبباً لتعليل غضب ولادة على ابن زيدون، اذ نقدر انها انفت من ان يتهمها هذا الاتهام في سبيل ان يرجح كفته على ابن عبدوس، فاختارت ابن عبدوس نكاية به وتقريعاً له ودفعاً لهذه التهمة.

ما حصيلة ذلك كله والحديث عن الغزل – من حيث هو فن – رائد هذه الفقرة لا الحديث عن حب ولادة وابن زيدون وشخصيتهما؟

ظاهرة هامة تركت طابعها على شعر ابن زيدون في الغزل – وفي غير الغزل أيضاً – حين اصبحت قصة الحب وما جرته من ذيول حادثة ملهمة له وتلك هي ان القصيدة قد اصبحت «رسالة» تكتب، لا وصفاً للمرأة ولا كلفاً بالمناجاة الذاتية. وكان من دواعي هذا الموقف ان تتخذ سياقاً عاطفياً وفكرياً محدداً بحدود الرسالة نفسها. فقصيدته «اضحى التنائي بديلاً من تدانينا» وقصيدته «اني ذكرتك بالزهراء مشتاقاً» وقصيدته «لئن قصر اليأس منك الامل» وتلك التي خاطب بها ابن عبدوس «أثرت هزبر الشرى اذ ربض» وغير هذه القصائد انما هي جميعاً في قالب رسائل.

---

(١) الصلة ٦٥٧

حادثتان اذن تشابهتا في ان فرضتا على ابن زيدون مسلكاً واحداً هما حادثة الحب وحادثة السجن، وفي كلتيهما نرى ابن زيدون محتجباً وراء المسافة، يكتب رسائل، محددة المعالم مرتبة الافكار، متراوحة بين الاعتدال والثورة، مزودة بقوة الانتقاء اللفظي وحلاوة الجرس الموسيقي.

فاذا أضفت الى هاتين الحادثتين عمله الديواني تبين لك ابن زيدون «كاتبا» في كل حالة، كاتباً ناجحاً، ورسالته شعرية حيناً نثرية حيناً اخر، حتى أنك لو اطلقت على عظم ديوانه اسم «رسائل ابن زيدون» لما كنت بعيداً عن الصواب. وقد كان المتوقع ان تقوى في شعره – وفي الغزلي منه بخاصة – المظاهر القصصية، وهي قد ظهرت فيه حقاً ولكنها لم تكن بالقوة المتوقعة.

يتضح من هذا الحديث عن الغزل في هذا العصر انه ظل دون شاعر «متخصص» فيه يقف عليه كل جهوده مثلما كان عمر بن ابي ربيعة أو العباس بن الاحنف في المشرق ولم يبلغ في رومنطيقيته مبلغ شعر المجنون وكثير عزة ونسابي الاعراب. ولكنه انقسم قسمة مصطنعة عامدة بين الالحاح في شأن العفاف أو الانسياق في المجون، واصبح شعر ابن زيدون ذا لون واقعي يدور حول علاقة حية غير مبهمة، وبذلك يمثل صفحة جديدة فيها من حداثة الصورة ما يجعلها متميزة في النفوس لا لأنها تعبر فحسب عن اللقاء في المستوى العاطفي بل لأنها تمثل المستوى الاجتماعي وشيئاً من التقارب في الصعيد الفكري وتتصل قوتها بقوة «القصة» نفسها فليس فيها من سمات فارقة في طبيعة الغزل بمقدار ما هنالك من سمات جذابة في قصة الحب. واذا كانت قصة ابن زيدون وولادة تقارباً بين مستويين في مجتمع ارستقراطي فان قصة ابن الحداد ونويرة تقارب بين بيئتين متجاورتين تنفرد كل منهما بدينها، وتتعايشان معاً على أرض الاندلس.

٧- وتر شيعي

ظلت الاندلس في عصر قرطبة اموية الهوى سنية المذهب في الجملة، حتى اذا كان عصر الطوائف ومن بعدهم من المرابطين لم يكن للتشيع مجال سياسي اللهم الا في دولة بني حمود اصحاب قرطبة ومالقة والجزيرة الخضراء، وما ذلك الا لأن بني حمود ينسبون الى النبي ﷺ، ولكنهم - فيما يبدو - كانوا معتدلين أو بالاحرى لم يكن لهم مذهب كامل واضح المعالم ولا فقه خاص يميزهم[١]؛ كذلك كان حكمهم قصيراً ولم ينتشر نفوذهم الا في رقعة محدودة، وكان كل ما يظهر لهم من اثر في الشعر الاندلسي ان مدحهم بعض الشعراء كابن دراج وابن شهيد بانتسابهم الى الرسول. وقد ظهرت امارات من ميول شيعية لدى عبادة بن ماء السماء الذي كان يمدح بني حمود بمثل قوله[٢]:

فها أنا ذا يا ابن النبوة نافثٌ ... من القول أرياً غير ما ينفث الصلّ

وعندي صريحٌ من ولائك معرق ... تشيّعه محضٌ وبيعته بتل

ووالى ابي (قيس) اباك على العلا ... فخيّم في قلب(ابن هند) له غل

وكان شاعر الحموديين المقدم لديهم هو ابن مقانا الاشبوني، وهو صاحب القصيدة المشهورة «البرق لائح من اندرين»[٣] وفيها يمدح ادريس بن يحيى الحمودي، ومن ابياتها:

وكأنّ الشمس لما أشرقت ... فانثنت عنها عيون الناظرين

وجه ادريس بن يحيى بن علي ... ابن حمّود امير المؤمنين

خطّ بالمسك على أبوابه ... ادخلوها بسلامٍ آمنين

وينادي الجود في آفاقه ... يمّموا قصر امير المسلمين

ملكٌ ذو هيبةٍ لكنّه ... خاشعٌ لله رب العالمين

---

(١) انظر مقالة الدكتور محمود مكي عن التشيع في الاندلس في صحيفة المعهد المصري ١٣٣٠(١٩٥٤) العدد الثاني.

(٢) الذخيرة ١/٢/ ٩

(٣) الذخيرة - القسم الثاني (المخطوط) ٢٠٣

ويمدح الحموديين لصلتهم بالرسول فيقول:

يا بني أحمد يا خير الورى لأبيكم كان وفد المسلمين
نزل الوحي عليه فاحتبى في الدجى فوقهم الروح الأمين
خلقوا من ماء عدل وتقى وجميع الناس من ماء وطين
انظرونا نقتبسْ من نوركم إنه من نور رب العالمين

ولولا البيت الأخير لكانت القصيدة عادية في المدح لا تخرج عن ذلك، وهذه القصيدة وأبيات عبادة أكثر شعر أمعن في التقرب الى الحموديين على نحو من شعور أصيل أو منتحل بالتشيع لهم، أو للقضية العلوية. اما في اشعار غير هذين ممن التف حول الحموديين مثل غانم بن وليد [1] وعبدالله بن السراج المالقي [2] فليس في اشعارهم التي وصلتنا ما يوحي بشيء من التشيع، سوى ان غانم بن وليد يسمي ممدوحه العالي ادريس بن يحيى في شعره «امام الهدى».

اذن فالشعر لم يتمذهب بالشيعية في الاندلس، إلا أن ظاهرة جديدة تبرز فيه أيام المرابطين وهي نظم القصائد في رثاء الحسين، وممن فعل ذلك الشاعر الكاتب أبو عبدالله بن أبي الخصال، فان له قصيدتين في مدح الحسين [3]، وقد أصبح هذا الشعور أمراً ميسراً للتعبير بعد ان أصبحت روح التدين في ظل المرابطين دافعاً قوياً في الشعر، وغدا التوسل الى الرسول وإرسال القصائد الى الروضة الشريفة موضوعاً واسعاً من موضوعات الشعر الاندلسي يميز العصور التالية. وقد شارك ابن ابي الخصال في هذا الموضوع ايضاً، فله رسالة يحمل فيها «بعث الايمان ووفد الرحمن» تحياته الى الرسول ويقول. «فهل انتم للأمانة مؤدون، ولأخيكم بالدعاء له في تلك المواقف ممدون، وبلسان ضميره متكلمون، وبتحيته على خاتم الرسل ﷺ مسلمون، ولتربته عنه بشفاهكم مصافحون ؟» ثم يشفع ذلك كله بثلاث مقطعات توسلية يشكو فيها ثقل ذنوبه ويتشفع بجاه الرسول الكريم ويقول في احدى تلك المقطوعات:

---

(١) الذخيرة ١/١ ٣٤٥

(٢) المصدر نفسه ٢٦٦

(٣) فهرست ابن خير ٤٢١، ومقالة الدكتور مكي ١٤٥

يارسول المليك نفسي تتوق ... وذنوبي مثبطات تعوق
كم تعرضت للقبول ولكن ... ليس للزائف المبهرج سوق
كلّما قلت قد خلصت الى ... البرّ ادعاني بشاهديه العقوق
وبَعيدٌ ان تستجيب الى الرشد ... قلوبٌ للغيّ فيها حقوق
قيدتني الذنوب بل أسكرتني ... فصبوحٌ لا ينقضي وغبوق[1]

ولذلك أرى ان رثاءه للحسين لا يدل على نزعة شيعية وإنما هو داخل في حبه العام للرسول الكريم وآله.

٩- نزعة شعوبية:

وكانت الدولة الاموية تمثل رابطة مروانية عربية معاً، فلما زالت تلك الدولة ظهرت بوادر من الشعوبية لان الرابطة العربية ضعفت في ظل بعض الدول المستقلة من صقالبة وبرابرة، وقد رأينا في العصر الاموي كيف كان الصراع بين المولدين والعرب مجالاً للمناقضات الشعرية، ولا بد من ان نفترض ان الشعور الشعوبي كان موجوداً هنالك في نفوس المولدين، وانه لم يجد التعبير الكافي عنه يومئذ في غير المماحكات القائمة على العصبية؛ في ذلك العصر ألف بعضهم كتاباً سماه «الاستظهار والمغالبة على من انكر فضل الصقالبة» ولكنا لا نعرف منه الا الاسم، ولعله انما كان دفاعاً لا هجوماً، فأما حين استقلت دول الطوائف، فقد اصبح التصريح بالثورة العنصرية على العرب امراً ممكناً، وكانت الرسالة النثرية هي القالب الذي استغل للتعبير عن تلك الثورة؛ ففي ظل ابي الجيش مجاهد العامري أحد الموالي الصقالبة نشأ أبو عامر احمد بن غرسية، اقوى صوت شعوبي في الأندلس، بل لعله الصوت الوحيد الذي سمعناه وكان ابو عامر نفسه حسبما ذكر ابن سعيد، من ابناء نصارى البشكنس سبي صغيراً وادبه مجاهد مولاه[2]، وظل على موالاته

(١) الترسل، الورقة ٨٢-٨٣

(٢) المغرب ٢ ٤٠٦ - ٤٠٧

لابن مجاهد الملقب اقبال الدولة[1]؛ وكانت بينه وبين ابي جعفر بن الجزار صحبة أوجبت ان استدعاه من خدمة المعتصم بن صمادح ملك المرية، مفنداً رأيه في ملازمة مدحه وتركه ملك بلاده[2]. وفي رسالته هذه اليه اعلن عن شعوبيته فذمَّ العرب وافتخر بالعجم بني قومه، وأغلب الظن ان الجزار ردَّ عليه، ونقض كلامه، ففسدت الصداقة بينهما حتى هجاه ابن غرسية بقوله:

عَـزُبْتَ فـسلهـا فـمـا تنكر	بـطـرْنَـة تـعـلـم أصـلاً لـه
وشـفـرة جـزر ولا أكـثـر	ومـثل بهـا وضـمـاً مـاثلاً
وجـدُّكم الجـازر الاكـبـر[3]	تـجـرُّ ذيول الـعلى تائهـاً

ولم تكن رسالة ابن غرسية مثاراً لردّ الجزار الذي نقدر صدوره عنه بل ردّ عليه آخرون برسائل مطولة، ومنهم من كان من معاصريه ومنهم من جاء بعد عصره، فمن معاصريه – عدا الجزار – ابو جعفر احمد بن الدودين البلنسي وابن منّ الله القروي الذي سمى ردّه «حديقة البلاغة» وابن ابي الخصال، في رسالة سمّاها: «خطف البارق وقذف المارق في الرد على ابن غرسية الفاسق». وممن ردّ عليه بعد زمن طويل ابو يحيى بن مسعدة في عصر الموحدين والفقيه ابو مروان عبد الملك بن محمد الاوسي وابن الفرس وعبد الحق بن فرج وابو الحجاج البلوي[4] وهنالك ردّ لمجهول نحسبه معاصراً لابن غرسية.

ويتجلى من هذا ان قيمة رسالة ابن غرسية في الأدب الاندلسي ليست قيمة في ذاتها وانما هي بمقدار ما أثارته حولها من ردود، وتدل كثرة الردود من جانب واحد على رسالة واحدة، ان الشعور بالعروبة كان قوياً في الأندلس على مدى الزمن، وان السند الشعوبي لم يكن على شيء من القوة الأدبية.

---

(١) المغرب ٢ ٣٥٥.

(٢) المغرب ٢: ٤٠٨

(٣) في بعض المصادر ان اسمه «الخزاز» ولكن هجاء ابن غرسية هذا يدل على ان «الجزار» هو الصواب.

(٤) انظر المجموعة الثالثة من نوادر المخطوطات ٢٣٦ – ٢٤٠، وقد نشر الاستاذ عبد السلام هارون رسالة ابن غرسية والردود عليها في هذه المجموعة اعتماداً على مخطوطة الاسكوريال، وقد راجعت هذه المخطوطة نفسها وهي التي يشار اليها في المصادر باسم «رسائل اخوانية».

ويستهل ابن غرسية رسالته متهكماً بابن الجزار «ذي الروي المروي، الموقوف قريضه على حللة أرش اليمن بزهيد الثمن، كأن ما في الأرض من انسان الا من غسان أو من آل حسّان». ويتهمه بأنه انما انقطع لمدح الامراء من العرب إزراء منه على «الصهب الشهب[الذين هم] ليسوا بعرب ذوي أينق جرب». ولا يميز ابن غرسية في فخره بين مختلف العناصر غير العربية، فهو يفخر بالأكاسرة وبني الأصفر وبقومه انفسهم ذوي الارومة الرومية والجرثومة الاصفرية، ويفتخر بقدمهم وسريّ أنسابهم وانهم لم يحترفوا الحرف المهنية ويتمجد بشجاعتهم «اذا قامت الحرب على ساق وأخذت في اتساق» وانهم فخر النادي «شدهوا برنات السيوف وبربات الشنوف وبركوب السروج عن الكلب والفروج» ويذكر انهم ذوو نزعة ارستقراطية في ملبسهم ومسلكهم، فلا هم رعاة غنم، ولا غرّاس فسيل، وينسب اليهم العلوم الفلسفية، «ذوو الآراء الفلسفية الارضية، والعلوم المنطقية الرياضية ، كحملة الاسترولوميقى والموسيقى، والعلمة بالارتماطيقى والجومطريقى، والقومة بالالوطيقى والبوطيقى».. «ما شئت من تدقيق وتحقيق، حبسوا انفسهم على العلوم البدنية والدينية، لا على وصف الناقة الفدنية». ويصغر في مقابل ذلك من شأن العرب فينعتهم بأنهم رعيان يجلبون المواشي، حرفهم دنيئة، يهتمون بالخمر والقيان، يلبسون الخشن من الثياب، ويأكلون اردأ المطاعم. ولا ينسى في النهاية ان يفخر بالنبي العربي: «لكن الفخر بابن عمنا، الذي بالبركة عمنا، الابراهيمي النسب، الاسماعيلي الحسب» ويقول : «بهذا النبي الاميّ افاخر من تفخر، واكاثر من تقدم وتأخر، الشريف السلفين، والكريم الطرفين». ويختم الرسالة بمثل ما بدأها به من الانحاء على ابن الجزار لأنه لا يفقه وجه الصواب ويقول له: «فاذهب يا غث المذهب، وابتغ في الأرض نفقاً، أو في السماء مرتقى، فهذه ألية جلبت عليك بلية».

ونلحظ في اسلوب الرسالة ان ابن غرسية جعله مسجعاً تتفاوت فقراته في الطول، حتى تختلف احياناً كل سجعتين، وانه كان يبدأ اكثر فقراته فيها بكلمتين مسجوعتين، ثم يأخذ في التفصيل، كأن يقول: بصر صبر. شمخ بذخ.. وضح رجح.. حلم علِم ...» وهكذا؛ وبهذه الفواتح المزدوجة قيد الذين ردوا عليه واضطرهم الى تناولها واحدة اثر واحدة. ومهما يكن من شيء فان السياق العام في هذه الرسالة يجعلها غريبة الوقع والموسيقى بالنسبة للنثر الاندلسي في ذلك العصر.

ولما رد عليه ابن الدودين البلنسي، افتتح رسالته بالسباب فقال: خسأ ايها الجهول المارق، والمرذول المنافق، اين أمك، ثكلتك أمك وما علمت انك سحبت من عقالك لعقالك، وقدمت أول قدمك، لسفك دمك، وبسطت مكفوف كفك لسلطان حتفك...» ويرى ابن الدودين ان ابن غرسية لا يستحق الصلب، ويأسى على انه ليس في حضرته اقيال ورجال ذوو حمية ليعاقبوه على ما تورط فيه «لكنك بين همج هامج ورعاع مائج» ويهدده بأنه سيعيد عليه فسحة الأرض العريضة ضيقة، ويرده الى قومه وهو محلوق القفا محتزم بالزنار.

ثم يأخذ في توجيه الاوصاف التي اسبغها ابن غرسية على قومه وصرفها عن مواضعها، فان كان قال فيهم: «رجح وضح» قال له ابن الدودين: «رجح الاكفال، وضح كذوات ربات الحجال» – وان قال: «علم حلم» وجه ابن الدودين هذا بقوله: «علم بالتداوي من القرم ومنافع القلم، حلم عن كل مجاوز الحلم». ثم يذمهم بعدم الغيرة واباحة الفروج، ويرد اليه المعايب التي الصقها بالعرب واحدة بعد واحدة. فاذا قال ان العرب حاكة برود اتهمه بأن قومه هم كذلك: «فناهيك من الغفارة الافرنجية الى الديباجة الرومية والنسبتان بذلك تشهدان»؛ واذا عير العرب بسوء المطعم نفى ذلك واردفه بقوله: «على ان لا افتخار في مشرب ولا في مطعم لعرب ولا لعجم». وحتى يأخذ مأخذ الانصاف يقر لهم بعلم الطبائع وينكر عليهم علم الشرائع، ويصحح مفهوماته في بعض ما نسبه للعرب، وينزع عن قوم ابن غرسية صفات الفروسية التي الحقها بهم، ويضيفها الى العرب: «مجالسهم السروج، وريحانهم الوشيج، وموسيقاهم رنات الردينيات، وطوبيقاهم السريجيات»، ويوغل في هذا اذ يجد مجال القول ذا سعة، ويختم رسالته بان يعيب ابن غرسية لانه جاهل كشف عورات آله الاعاجم بضعف نظره وقصور منطقه.

وعندما رد عليه ابن منّ اللّه القروي اظهر له فضل العرب حين ربته وليداً وعنيت بتخريجه وحسنت من ثقافته وعلمته اللغة التي بها يصول على العرب ويجول، وهذه مسألة لم يتنبه لها صديقه ابن الدودين في رده. ويحاول ابن منّ

اللّه ان ينفذ الى أمور دقيقة حين يذهب الى أن ليس للسخاء بالرومية اسم ولا للوفاء في العجمية رسم، ويبتكر صفات مسجوعة لقومه العرب كالتي زعمها ابن غرسية لقومه من العجم، جاعلا صفاتهم مزدوجة في كلمتين فهم مثلا «سمر قمر». ثم يتحدث عن بأس العرب وتغلبهم على الاكاسرة والقياصرة وعن غزو القسطنطينية ويجري مجرى ابن الدودين في توجيه الصفات التي ذكرها ابن غرسية لقومه وفي صرفها عن وجهها. فاذا قال ابن غرسية ان قومه «ملس لمس» قال ابن من الله : «انتم كما وصفت ملس لمس، لا تغيرون ولا تغارون، ولا تمنعون ولا تمتنعون، قلوبكم قواء، وافئدتكم هواء، وعقولكم سواء، قد لانت جلودكم، ونهدت نهودكم، واحمرت خدودكم، تحلقون اللحى والشوارب، وتتهادون القبل في المشارب». وواضح كيف الح كل من الرجلين ابن الدودين وابن منّ الله على ناحية الغيرة وعلى غمز ابن غرسية في هذه الناحية غمزات لاذعة.

ويكاد ابن من الله يتفوق على صاحبه ابن الدودين في شدة التدقيق والاستقصاء، وفي النفاذ الى الامور فيدل بذلك على قوة ملكته وسعة اطلاعه، إلا أنه حين يصل إلى الفخر بالعلم يسقط سقطة شديدة، إذ يقول: «وفخرت بالرياضية والارضية، صدقت ونبت عني في الجواب، هي كالرياض سريعة الذبول، كثيرة الجفول... وكالأرض الأريضة، ذات العرصة العريضة.... وأما الاسترلوميقى الهندسية، فعلم عملي مبني على التقاسيم والتراسيم، وكله آلات للحالات، وأدوات للذوات، ومساحات للساحات». وإذ كان هذا العلم كذلك فهو في رأي ابن من الله علم أصحابه من العمال الممتهنين، والعرب بعيدة من المهنة. ولا يفرق القروي بين علم الهيئة وعرافة العرب، فيدعي أنه علم لهم فيه اليد الطولى، ويبين فضل العرب في معرفة الشهور والأيام وأنهم جمعوا علم الطب في كلمتين، ثم يتحدث عن ميزتهم في الغناء واللحون ليثبت فضلهم في الموسيقى. «وأما الالوطيقى واللوطيقى فهنالك جاءت الأحموقى والاخروقى وظهر عجز القوم وبان أنهم أغمار ليس فيهم إلا حمار».

ويبين هذا الموقف القائم على المناظرة افتئات كل فريق، وتحيله بشتى ضروب الحيل لتوجيه الأمور وجهة تلائم نظرته ومنطقه، وإذا كان من شيء في هذا الضرب من الجدل، فهو تنكبه جادة المنطق والذهاب مع التعميم والتمويه، والسفسطة واللجوء الى الغمز واللمز والسباب المكشوف. وقد اصبح الموضوع معرضاً لاظهار البراعة في الرد، حين تناوله الناس بعد عصر ابن غرسية، ومجالاً للتجارب الاسلوبية، فأما ما عدا الرسالتين السابقتين فلا نتعرض له في هذا المقام لأنه يلحق بعصر آخر.

٩- الأدب الأندلسي صدى النكبات الكبرى:

من حق هذا الفصل ان اصور فيه تمثيل الأدب الاندلسي لحركة التقدم في الأوضاع التاريخية هنالك قبل أن أذهب الى تصوير الجانب الذي يمثل النكبات أو حالات التراجع. فأما سياق التقدم فانه يظهر في متابعة الأدب للانتصارات والاشادة بجهود الامراء في مواقف متعددة، ربما كان ابرزها المدّ الجهادي الذي طغى بقدوم المرابطين، والتضحيات التي بذلت في الزلاقة ولبيط، الا ان هذا النوع من الأدب – على ما فيه من روح موجبة مندفعة – قد اختلط بالمدح حتى خالط المدح فيه الروح والعصب وليس فيه من جديد في الروح أو الطريقة.

وخير صورة وأنبلها غاية في عصر الطوائف تلك الصورة التي نحسّ فيها دعوة الى الوحدة وائتلاف الكلمة امام الخطر المشترك، ولكن هذه النغمة ضعيفة في أدب ذلك العصر، وانا لنلمس صداها في رسالة صدرت عن قلم الكاتب ابي محمد بن عبد البر يقول فيها :[1]

«وردت كتابك يحض على ما امر الله به تعالى من الألفة واتفاق الكلمة واطفاء نار الفتنة، وجمع شمل الأمة، في هذه الجزيرة المنقطعة عن الجماعة، فلله رأيك الاصيل، وسعيك الجميل، ومذهبك الكريم، وغيبك السليم، ما اصدق قيلك، وأهدى دليلك، واوضح في سبيل البر سبيلك، وقد كنت علم الله جانحاً الى ما جنحت اليه، ويلوح لي ما يلوح اليك من أنا على طرف الا ما كفى الله وعلى قلة الا ما وقى الله».

(١) الذخيرة القسم الثالث (المخطوط) ٥٥

وهي رسالة رسمية، تعتبر قضاء لواجب الرد، ولم تكن دعوة تتجاوز هذا البيان. ولذلك نترك الجانب الذي يصور بعض مظاهر التقدم، لنتوجه نحو الأدب الذي يصور التراجع، فهو الذي يمثل الحقيقة التاريخية للأندلس اكثر مما يمثله النوع الأول، وهذا الأدب لا يعني اقرار اليائس دائماً وانما هو في الغالب صور حزينة تنجم عن كارثة أو نكبة، وهو في احيان اخرى تنبيه وتذكير، ولسنا نستطيع ان نستوفي كل جوانبه ومظاهره، ولذلك اكتفى بعرض ما اتصل منه بالاحداث الاربعة الخطيرة التي ألمحت اليها في المقدمة، وهي سقوط بربشتر وسقوط طليطلة وسقوط بلنسية وذهاب دولة بني عباد.

وأولى تلك الكوارث سقوط بربشتر (٤٥٦) على يد الاردمانيين (النورمانيين) وقد اثارت تلك الحادثة مشاعر الفقيه الزاهد ابن العسال، فصوّر في إحدى قصائده ما حلّ يومئذ تصويراً عاماً من النوع المألوف المكرّر في ذكر ضروب الفواجع التي نزلت بالناس[1]:

ولقد رمانا المشركون بأسْهمٍ   لم تخطِ لكن شأنها الإصماءُ
هتكوا بخيلهم قصورَ حريمها   لم يبقَ لا جبلٌ ولا بطحاءُ
جاسوا خلال ديارهم فلهم بها   في كلّ يوم غارةٌ شعواءُ
باتت قلوب المسلمين برعبهم   فحماتنا في حربهم جبناءُ
كم موضع غنموه لم يرحم به   طفلٌ ولا شيخٌ ولا عذراءُ
ولكم رضيع فرقوه من امّه   فله إليها ضجةٌ وبُغاءُ
ولربّ مولود ابوه مجدّل   فوق التراب وفرشه البيداءُ
ومصونة في خدرها محجوبة   قد أبرزوها ما لها استخفاءُ

وربما كان من الكثير ان نتطلب من ابن العسال اظهار تفاعله مع الحادثة، وتعدي المجال الخارجي في تصويرها، فقصيدته تدل على تنبهه النفسي لمعنى تلك النكبة، وهو يعرف موطن الداء حين يقول: «فحماتنا في حربهم جبناء». ثم انه بحكم موقفه الزهدي الديني ينسب ما حل ببربشتر الى ذنوب المسلمين وانهم لا

(١) الروض المعطار. ٤٠ - ٤١

يتورعون عن المجاهرة بالكبائر «فالذنوب الداء» - كما يقول - وهذه مشكلة تعترضنا كثيراً في الأدب الذي يمثل النكبات العامة.

وكان اشد الناس عارضة بالالحاح على ما دهم تلك المدينة هو أبو حفص عمر بن الحسن الهوزني صديق عباد المستقل بأمر اشبيلية، وقد استأذن صديقه في سكنى مرسية، فلما حلت المصيبة بمدينة بربشتر، وكانت من أولى المصائب ذات الأثر البعيد في نفوس الاندلسيين، اخذ يراسل عباداً ويحثه على الجهاد والتنبه للأمر الداهم. ومن رسائله إليه في هذا الشأن[1].

أعبّاد حلّ الرزء والقوم هجّع على حالة من مثلها يتوقّع
فلقّ كتابي من فراغك ساعة وان طال، فالموصوف للطّول موضع

... وكتابي عن حالة يشيب لشهودها مفرق الوليد، كما يغبر لورودها وجه الصعيد، بدؤها ينسف الطريف والتليد، ويستأصل الوالد والوليد، تذر النساء ايامى، والاطفال يتامى... طمت حتى خيف على عروة الايمان الانتقاض، وطغت حتى خشي على عمود الاسلام منها الانقضاض، وسمت حتى توقع على جناح الدين الانهياض... كأن الجميع في رقدة أهل الكهف، أو على وعد صادق من الصرف والكشف.

أعباد ضاق الذرع واتسع الخرقُ ولا غرب في الدنيا إذا لمْ يكن شرقُ».

ومن فصول تلك الرسالة أيضاً: «وما زلت اعتدك لمثل هذه الجولة وزراً، وادخرك في ملحها ملجأ وعصراً، لدلائل أوضحت فيك الغيب وشواهد رفعت من امرك الريب، فالنهار من الصباح، والنور من المصباح ولئن كان ليل الفساد مما دهم قد اغدف جلبابه، وصباح الصلاح بما ألم قد قدّ اهابه، فقد كان ظهر قديماً من اختلال الاحوال ما أيأس، وتبين من فساد التدبير ما ابلس، حتى تدارك فتق ذلك سلفك، فرتقه جميل نظرهم ورأبه، وصرفه مشكور اثرهم وشعبه». ويبدو انها رسالة طويلة، اكتفى ابن بسام بايراد فصول مختارة منها، وكان جواب عباد عليها

(١) الذخيرة- القسم الثاني (المحطوط). ٣٤.

أن شجع الهوزني ليعود الى بلده، وقتله بيده، اذ كان يخشى منافسته له في أمر السيادة. ولعل عباداً ظن ان حضّ الهوزني له على الجهاد لم يكن الا نوعاً من التوريط، فاذا حارب واخفق كسرت هيبته لدى ملوك الطوائف، و اذا لم يحارب كشف عن تقاعسه في الدفاع عن حوزة الدين.

ودخلت مشكلة بربشتر في طور «رسمي» فتناولها ابن عبد البر في «منشور» كتب على لسان أهل بربشتر ووزّع على أنحاء الاندلس تعميماً للشعور بالمشكلة واستنهاضاً وتنبيهاً. وبعد التحميد يقول على لسانهم: «فإنا خاطبنا كم مستنفرين، وكاتبنا كم مستغيثين، وأجفاننا قرحى، واكبادنا جرحى، ونفوسنا منطبقة، وقلوبنا محترقة»[1] ثم يحاول ان يستثير الهمم لنصرة بربشتر فيصف الفواجع التي حلت بها وبأهلها. «وذلك أنه أحاط بنا عدونا كاحاطة القلادة بالعنق، وحاربنا حتى ظفر بنا، فانا لله وانا اليه راجعون، على ما تراءت منا العيون، من انتهاب تلك النعم المدخرات، وهتك ستر الحرم المحجبات، والبنات المخدرات، وما كشف من تلك العورات المستترات. فلو رأيتم – معشر المسلمين – اخوانكم في الدين، وقد غلبوا على الاموال والاهلين، واستحكمت فيهم السيوف، واستولت عليهم الحتوف، واثخنتهم الجراح، وعبثت بهم زرق الرماح، وقد كثر الضجيج والعويل، ودماؤهم على اقدامهم تسيل، سيل المطر بكل سبيل، ورؤوسهم قدامهم تطير، ولا مغيث ولا مجير، وقد صمت الآذان بصراخ الصبيان ونياح النسوان وبكاء الولدان، وعلت الاصوات، وفشت المنكرات... وما ظنكم معشر المسلمين وقد سيقت النساء والولدان، ما بين عارية وعريان، قوداً بالنواصي الى كل مكان، طوراً على المتون، وطوراً على البطون، مقرّنين بالحبال، مصفّدين في السلاسل والاغلال، مقتادين في الشعور والسبال، ان استرحموا لم يرحموا، وان استطعموا لم يطعموا، وان استسقوا لم يسقوا، وقد طاشت احلامهم، وذهلت أوهامهم... فيا ويلاه ويا ذلاه ويا قرآناه ويا محمداه».

ويضرب ابن عبد البر على نغمة الوحدة والائتلاف في هذا المنشور حين يقول على لسان اهل بربشتر: «ولو كان شملنا منتظماً، وشعبنا ملتئماً، وكنا كالجوارح في الجسد اشتباكاً، وكالانامل في اليد اشتراكاً، لما طاش لنا سهم، ولا سقط لنا

نجم، ولا ذل لنا حزب، ولا فل لنا غرب، ولا روع لنا سرب... فتنبهوا قبل ان تنبهوا، وقاتلوهم في اطرافكم قبل ان يقاتلوكم في أكنافكم، وجاهدوهم في ثغوركم قبل أن يجاهدوكم في دوركم، ففينا متعظ لمن اتعظ وعبرة لمن اعتبر».

ولقد ذهبت رسالة ابن عبد البر كلاماً يزجى فلا يجد سميعاً، ولعلّ المعتضد المشير بكتابتها - أو غيره ممن خدمهم هذا الكاتب بقلمه - أول من لم يحرك ساكناً في سبيل بربشتر، وإنما كان التنبيه سياسة المبادر للخروج من حيز الملامة، ثم تطوي الأيام كل فورة وتحيلها إلى همود، وتتجدد النكبات، فلا تذكر الوحدة والائتلاف والحذر من الخطر إلا عند الأزمات، وتتلاشى الأصداء كأنها لم تكن. وحين كانت مشكلة كنكبة بربشتر تدخل نطاق التداعي «الرسمي»، فقد دخلت منطقة اللؤم والمخادعة وتربص الواحد بالآخر، والتستر وراء الكلمات الغرّارة.

ولأبي عبد الرحمن بن طاهر في هذه الحادثة نفسها رسالة يردّ فيها على من كتب له يذكر ما جرى على بربشتر[1]:

«ورد كتابك بالخطب الأبقع، والحادث الأشنع، الجاري على المسلمين، نصر الله مقامهم. وجمع على الائتلاف مذاهبهم، في بربشتر، وكان صدراً في القلاع المنيفة، وعيناً من عيون المدائن الموصوفة، إلى ما سبق قبل في القلعة القلهرية وغيرها من مهمات الدور والمعاقل، وخطيرات الحصون والمنازل، فأطارت الألباب، وطأطأت الرقاب، وصرم الأمل والهمم، وأسلم من المذلة والقلة الى ما قصم، وأنك رأيت الحال في معرض جلائها للنواظر عياناً، ووصل بينها وبين الخواطر أسباباً واشطاناً، فما شئت من دمع مسفوح مراق، ونفس مترددة بين لهاة وتراق، وأسى قد قرع حصيات القلوب فرضّها، وعدل عن المضاجع بالجنوب فأقضها...»

وإنما أورد هذه الأمثلة لأقدم صورة عن ما أحدثته نكبة بربشتر من امتداد في الصدى والأثر، وذلك أنها كانت من أولى النكبات، فكان استشعار الخطر من جرائها كثيراً، هذا على أنها قد تكون حادثة صغيرة بالنسبة للأحداث التي تلت من بعد.

(١) الذخيرة - القسم الثالث (المخطوط) ٢٨

اما الكارثة الثانية فهي سقوط طليطلة (٤٧٨) وهي من حيث نتائجها اعظم خطراً من سابقتها بكثير. وبها يرتبط التحول الخطير الذي تم في التاريخ الأندلسي فأدى الى دخول المرابطين ثم الى سقوط دول الطوائف واندثارها، وفي هذه الكارثة نعود فنسمع مرة أخرى صوت ابن العسال الزاهد، فطليطلة بلده ومسقط رأسه ومنها أخرج عندما استولى عليها الروم، ولكن صوته في هذه المرة غريب اجش في الاسماع، لأنه بدلا من ان يبكي على ما حل ببلده، يحذر الاندلسيين من الاقامة في بلدهم ويدق لهم ناقوس الخطر، ويقول لهم. الرحيل الرحيل:

يا أهل أندلس حثّوا مطيّكُمُ	فما المقام بها إلا من الغلط
الثوب ينسل من أطرافه وأرى	ثوب الجزيرة منسولاً من الوسط
ونحن بين عدوٍ لا يفارقنا	كيف الحياة مع الحيّات في سفط

ولو كنا نحاسب ابن العسال حسب ظاهر كلامه لقلنا انه قد آثر موقفاً انهزامياً، ودعا فيه قومه الى الجلاء عن أوطانهم لأن طليطلة سقطت وهي في وسط البلاد، والثوب اذا نسل من وسطه فقد انتهى امره، ولكن هذا اللون السلبي من التعبير عن الحقيقة كان يومئذ مبالغة في التنبيه والتذكير.

وقد احتفظ لنا المقري صاحب النفح بقصيدة طويلة (٧٢ بيتاً) لشاعر لم يذكر اسمه يندب فيها طليطلة:

وبعد ان يصور الشاعر انقلاب الاوضاع ويتفجع على ما اصاب الحرائر المصونات نراه وكأنما ينتدب نفسه للرد على تلك الافكار التي كان يوردها ابن العسال، مثل قوله ان المصائب تحل بسبب الذنوب، فهذا الشاعر المجهول يقف عند هذه المسألة متردداً مشككاً حين يقول:

لثكلك كيف تبتسم الثغور	سروراً بعدما بئست ثغور
. . . .	. . . .
طليطلة أباح الكفر منها	حماها، إنّ ذا نبأ كبير
فليس مثالها ايوان كسرى	ولا منها الخورنق والسدير
محصّنة محسّنة بعيد	تناولها ومطلبها عسير
ألم تكُ معقلاً للدين صعباً	فذلّله كما شاء القدير

فإن قلنا العقوبة أدركتهمْ / وجاءهمُ من الله النكير
فإنا مثلهم واشدّ منهم / نجور، وكيف يسلم من يجور
أنأمن ان يحل بنا انتقام / وفينا الفسق أجمع والفجور

ولا ينكر الشاعر العلاقة بين الذنب والمصائب، الا انه يتخذ من الفكرة حافزاً خلقياً لينبه الناس الى ان ذنوبهم ايضاً كثيرة، وانها قد تجرهم الى مصير مشبه لمصير اهل طليطلة. وبعد ذلك يهيب الشاعر بالناس للانتقام واخذ الثأر ويدعوهم الى الموت – لا الهرب من ديارهم كما فعل ابن العسال:

وموتوا كلكم فالموت أولى / بكم من أن تجاروا أو تجوروا
أصبراً بعد سبي وامتحان / يلام عليهما القلب الصبور

فاذا بلغ هذا الحد تذكر ذلّ حكام الاندلس بمداراتهم واصطناعهم للاذفونش ورهطه، وذل الناس الذين اعطوا الدنية ورضوا بالخنوع للحاكم الاجنبي اما لفقر أو لحرص على رزق أو لاستهانة بأمور الدين:

تجاذبنا الأعادي باصطناع / فينجذب المخوّل والفقير
فباق في الديانة تحت خزي / تثبّطه الشويهة والبعير
وآخر مارق هانت عليه / مصائب دينه، فله السعير

ولذلك تراه يثور ثورة عارمة على أهل طليطلة أنفسهم الذين آثروا البقاء تحت الاسترقاق قائلين: اين نفر ولا أملاك لنا ولا دور، دعونا في مدينتنا فانها ذات فاكهة طرية وماء نمير، وهؤلاء المحتلون أحمى لحوزتنا ونحن ندفع لهم الجزية:

كفى حزناً بأن الناس قالوا: / الى اين التحول والمسير
أنترك دورنا ونفرّ عنها / وليس لنا وراء البحر دور
ولا ثمّ الضياع تروق حسناً / نباكرها فيعجبنا البكور
وظلّ وارف وخرير ماء / فلا قرّ هناك ولا حرور
ويؤكل من فواكهها طريّ / ويشرب من جداولها نمير
يؤدّى مغرمٌ في كلّ شهر / ويؤخذ كلّ صائفة عشور
فهم أحمى لحوزتنا وأولى / بنا وهم الموالي والعشير

لقد ذهب اليقين فلا يقينٌ وغرّ القوم بالله الغرور
رضوا بالرق يا لله! ماذا رآه وما أشار به مشير!!

ومع ان الشاعر يتردى في هوة اليأس، ويرى الليل هماً والنهار شراً مستطيراً إلا انه لا يفقد تفاؤله ورجاءه في النصر:

ونرجو أن يتيح الله نصراً عليهم، إنه نعم النصير

تلك هي القصيدة، وهي في جملتها سهلة سائغة بارئة من التكلف والافتعال، وتعتمد البساطة والمراوحة بين الاثارة والتفجع والسرد القصصي، ولتعدد الوسائل الفنية فيها كانت حقيقة بالوقوف عندها، وقد خلت من زخارف الصور حتى كأنها في بعض أجزائها قطعة نثرية بسيطة وكأنها لالتزامها الواقع أحياناً «فقرة» تاريخية لا قصيدة.

ويجيء استيلاء الكنبيطور على بلنسية (٤٨٧ -٤٩٥) ثالثاً بين النكبات العدوانية التي منيت بها الأندلس. وقد أثارت هذه الحادثة مواطن بلنسية أبا عبدالله بن علقمة الصدفي (-٥٠٩) فدوّنها في تاريخ خاص، سمّاه «البيان الواضح في الملمّ الفادح» كتبه الناس عنه، وأفاد منه ابن الأبار في التكملة [1]، وابن عذاري في البيان المغرب.

ولما استولى السيد على بلنسية، أحرق بعض الأشخاص من أهلها ومنهم القاضي ابن جحاف الثائر بها، وأحمد بن عبد الولي البتي الشاعر (-٤٨٨)[2]. ويقول فيه ابن الابار إنه كان كاتباً شاعراً بليغاً مطبوعاً كثير التصرف مليح التظرف قائماً على الآداب وكتب النحو واللغة والأشعار الجاهلية والاسلامية؛ ولم يذكر سبب احراق الكنبيطور له، ولعله من المحرضين عليه بشعره أو ترسله، أو لعله كان ذا صلة بابن جحاف.

وقد شهد أبو عبد الرحمن بن طاهر حال بلنسية أيام ثورة ابن جحاف فيها، ولم يكن راضياً تماماً عن هذا الثائر، إذ كان ابن جحاف يظنه منافساً له، وعاش حتى شهد محنة بلنسية على يد السيد، وكان من الأسرى عام ٤٨٨ ومنها كتب الى بعض اخوانه يصف حال المدينة[3]:

(١) التكملة: ٤١١
(٢) التكملة ٢٤
(٣) الذخيرة – القسم الثالث (المخطوط) ٢٩

«فلو رأيت قطر بلنسية، نظر الله اليه، وعاد بنوره عليه، وما صنع الزمان به وبأهليه، لكنت تندبه وتبكيه، فلقد عبث البلى برسومه، وعدا على أقماره ونجومه، فلا تسأل عما في نفسي، وعن نكدي ويأسي».

وعاش ابن طاهر هذا حتى استرجع أمير المسلمين مدينة بلنسية في شهر رمضان عام ٤٩٥، فكتب رقعة الى الوزير ابن عبد العزيز يذكر له أمر ذلك الفتح، ويحمد الله على استرجاعها[١].

وممن تأثر لما حلّ ببلنسية ابن خفاجة، فقال يرثيها[٢]:

عاثت بساحتك العدى يا دار	ومحا محاسنك البلى والنّار
فاذا تردّد في جنابك ناظر	طال اعتبار فيك واستعبار
أرض تقاذفت الخطوب بأهلها	وتمخضت بخرابها الأقدار
كتبت يد الحدثان في عرصاتها	«لا أنت انت ولا الديار ديار»

وأقدّر أن قصيدة ابن خفاجة كانت اكثر ابياتاً، ولم يبق منها إلا هذه الأربعة، ذلك ان بلنسية كانت جزءاً من معاهد الشاعر وعهوده وأمّ وطنه «شقر»، فلا بد ان يكون ضياع بلنسية قد حزّ في نفسه، ولذلك لم يكد يعلم ان النية معقودة على استرجاعها حتى غمره البشر والاستبشار، وهنأ نفسه بما سيحدث قبل حدوثه فقال[٣]:

الآن سحّ غمام النصر فانهملا	وقام صغو عمود الدين فاعتدلا
ولاح للسّعد نجمٌ قد خوى فهوى	وكرّ للنصر عصرٌ قد مضى فخلا

وبين النكبتين الثانية والثالثة – نكبة طليطلة وبلنسية – حدثت واقعة لا نعدها نكبة من سياق ما وصفناه، ولكن كثيراً من الأندلسين عدها كذلك، ونعني بها انهيار دول الطوائف عامة ودولة بني عباد خاصة، وبما ان سائر دول الطوائف

(١) الذخيرة – القسم الثالث (المخطوط) ٣٢

(٢) المصدر نفسه. ٣٢ وديوانه ٢٥٤

(٣) ديوان ابن خفاجة ٢٠٨

لم تحظ من بكاء الشعراء وتأسفهم على زوالها بشيء كثير (سوى مراثي ابن عبدون في بني الافطس اصحاب بطليوس) ولما كانت دولة بني عباد هي التي استأثرت بأكثر الاسى والتفجع فلا بد من ان نقصر الحديث عليها:

لقد كان افول نجم المعتمد يمثل في نفوس طائفة كبيرة من الناس حقيقة المأساة اكثر مما تمثله النكبات المتلاحقة التي تخطفت المدن وزعزعت السيادة العربية عامة. واذا تأملنا هذا الموقف وجدنا ان قصة انهيار «البطل» الحامي للأدب والشعر كانت أعمق اثراً في النفوس من سواها، اذا نحن حكمنا على ذلك من مدى الحزن في الشعر المتصل بها. ويبدو ان قصة «العزيز الذي ذل» كانت تثير العواطف اكثر مما يثيرها ضياع اجزاء عزيزة من الوطن، وما ذلك الا لأن الشاعر الاندلسي ربط «مقدراته» بالفرد الحامي، فلما فقد هذا الفرد أدركه اليأس الغالب. ولسنا ننكر الاخلاص في هذا الموقف ولكنا نريد ان نؤكد حقيقة هامة، وهي ان سقوط بربشتر أو بلنسية أو طليطلة لم يثر من الشعر والنثر الا قدراً يسيراً اذا قسناه الى ما اثاره سقوط المعتمد، اي ان النكبة الجماعية لم تكن ذات تأثير عميق كالنكبة الفردية. لا من حيث الكم ولا من حيث النوع في الأدب المستثار. وربما لم نجد في الشعر الإندلسي عاطفة اعمق غوراً وأشد لهباً عاطفياً من تلك القصائد التي قالها ابن اللبانة وابن حمديس وابن عبد الصمد في نكبة المعتمد.

ما السر في ذلك؟ هل هو تحدد الصلة بين الفرد الشاعر وراعيه بحيث احتجبت عن عينيه القيم الجماعية، كما احتجب عنه امكان سقوط العظمة التي يستظل بظلها فلما تقلص الظل أصيب الشاعر «بضربة» المفاجأة الحادة؟ هل كان المعتمد رمزاً للبطولة والفروسية والفتوة الكاملة فكان انهياره مأساوياً لانه كان يعني انهيار الرمزالكبير؟ هل احس أولئك الشعراء انهم يودعون صورة «السيادة» العربية في الأندلس الى الابد؟ هل كان بكاؤهم على صاحبهم نفوراً طبيعياً من السادة الجدد ونحن نعلم ان الشعراء الثلاثة تحاشوا سلطان المرابطين من بعد، ولم يتصلوا بهم ؟. لم لا نقول ان سقوط «العزيز» – الصديق – الراعي – الشاعر – يستدعي الاسى مثلما يستدعي الوفاء؟

وقد كان المعتمد نفسه كأحد هؤلاء الاوفياء في احساسه بالتغير المخيف الذي لحقه بعد السرير والصولجان، حين اصبح اسيراً مقيداً «وحمل في السفين، وأحل في العدوة محل الدفين، تنبذه منابره واعواده، ولا يدنو منه زواره ولا عواده»[1]، فتمثل قصوره: المبارك والوحيد والزاهي ورأى التاج والنهر وكلّ ما ألفه في أيام ملكه تندبه وتبكيه، واستشعر الغربة والاذلال في كل خطوة، فسجّل مشاعره الحزينة وهو يقارن بين حالتيه، وتخير اللحظات التي يحس الانسان فيها بالبون الواسع بين معالم البهجة والأسى كأيام العيد، فصوّر ما آل اليه وما آلت اليه بناته من جوع وفقر[2]:

فيما مضى كنت بالاعياد مسرورا   فجاءك العيد في أغمات مسرورا

ترى بناتك في الاطمار جائعة   يغزلن للناس لايملكن قطميرا

برزن نحوك للتسليم خاشعة   أبصارهن حسيرات مكاسيرا

وعاش المعتمد ما تبقى من عمره في مقارنة مستمرة بين ماضيه وحاضره من جميع الوجوه، وكان بالغ الوجد شجياً مؤثراً، فلا غرو ان يكسب نكبته طبيعة المأساة الحزينة بما نظمه حولها من شعر، وان يرى فيه الذين وفوا له صورة الانهيار الشامل وان يستمدوا من الحادثة عبرة كبرى عن تقلب الايام.

ولعلّ ابن اللبانة أوضحهم وفاء فقد تتبع مصير المعتمد منذ نقله في السفينة الى أغمات حتى وفاته بالمراثي الجياشة بالدموع، مما حدا بعض مترجميه أن يلقبه «سموأل الشعراء» وألف في الدولة العبادية كتاباً سماه «سقيط الدرر ولقيط الزهر». ومن قصائده يصوّر كيف نقل بنوعباد في السفينة[3].

نسيت إلا غداة النهر كونهم   في المنشآت كأموات بألحاد

والناس قد ملأوا العبرين واعتبروا   من لؤلؤ طافيات فوق ازباد

حطّ القناع فلم تستر مخدّرة   ومزّقت أوجه تمزيق ابراد

حان الوداع فضجت كل صارخة   وصارخ من مفدّاة ومن فادي

سارت سفائنهم والنوح يصحبها   كأنها إبل يحدو بها الحادي

كم سال في الماء من دمع وكم حملت   تلك القطائع من قطعات أكباد

(١) القلائد ٢٣٠-٢٤

(٢) ديوان المعتمد. ١٠٠- ١٠١.

(٣) القلائد: ٢٣

وقد تمثل هذه القطعة صورة خارجية للمنظر الحزين دون ان تعبر الا قليلاً عن الحزن الذاتي لدى ابن اللبانة، ولكن هذه الطريقة غالبة في طلب الاثارة بتعريض القارىء نفسه لتصور موقف الحزن، هذا الى ان الحزن الذاتي كامن في كلماتها.

وقد يجنح ابن اللبانة الى المبالغات العامة، ولكنه يمنحها جزالة قوية يغلّف بها حزنه العميق في مثل قوله[1].

انفض يديك من الدنيا وساكنها ... فالارض قد أقفرت والناس قد ماتوا

وقل لعالمها السفليّ قد كتمت ... سريرة العالم العلويّ أغمات

طوت مظلّتها لا بل مذلّتها ... من لم تزل فوقه للعزّ رايات

من كان بين الندى والبأس أنصله ... هندية، وعطاياه هنيدات

غير أن اللحن العام فيها مشبع أيضاً بالحزن وكأنما هو ينش بالدموع ومهما تكثر هذه المبالغات في شعره فانها لا تفاجئنا بالتكلف، لشدة كلفه بهذا الموضوع وإخلاصه الدفين له؛ ولن نطيل في إيراد أمثلة كثيرة من شعر ابن اللبانة فانها وافرة، ويكفينا ان نعرض لمثلين آخرين يدلاّن على وفاء ابن عبد الصمد وابن حمديس.

اما أبو بكر ابن عبد الصمد فانه زار قبر المعتمد في يوم عيد «فطاف بالقبر والتزمه، ثم خرّ على تربه ولثمه وأنشد قصيدته الدالية»[2]:

ملك الملوك أسامع فأنادي ... أم قد عدتك عن السّماع عوادي

لما خلت منك القصور ولم تكن ... فيها كما قد كنت في الأعياد

أقبلت في هذا الثرى لك خاضعا ... وتخذت قبرك موضع الانشاد

قد كنت أحسب أن تبدّد أدمعي ... نيران حزن أضرمت بفؤادي

وتذكّر ابن عبد الصمد ذلك المجد الزائل، وبكاه بدموع مخلصة في مطوّلته هذه «فانحشر الناس اليه وأجفلوا، وبكوا لبكائه وأعولوا، وأقاموا أكثر نهارهم مطيفين به طواف الحجيج، مديمين البكاء والعجيج»[3]

---

(١) القلائد ٢٩٠

(٢) القلائد ٣١.

(٣) القلائد ٣١٠

ويشبه ابن حمديس صديقيه هذين في شدة الحزن واللوعة على صاحبه ووليّ نعمته. الا انه يفترق عنهما في شيء من التأميل العابر، والتفاؤل العارض الذي كان ينظر به الى مأساة المعتمد، فهو يعزيه بما يصيب الأسد حين تحبس ويقول:

وقد تنتخي السادات بعد خمولها   وتخرج من بعد الكسوف بدور

إلا انه لا يلبث ان ينسى – عند نهاية القصيدة – هذا الشعور بالتفاؤل، ويحسّ ان حادثة المعتمد تعني نوعاً من دنو القيامة:

ولما رحلتم بالنّدى في أكفكم   وقُلقِل رضوى منكم وثبير

رفعت لساني بالقيامة قد أتت   ألا فانظروا هذي الجبال تسير[١]

وكلا الشاعرين، ابن اللبانة وابن حمديس، تصور القيامة ونهاية «العالم السفلي» في حادث المعتمد، ولم يكن هذا محض مبالغة شعرية، بل هو ذو دلالة على طبيعة استشعارهما للتغير المفاجئ – الذي لم يكونا يتوقعانه – فأصابهما بهزة نفسية عنيفة، وقد وقف ابن حمديس مرة أخرى عند هذا المعنى في أول قصيدة رثى بها المعتمد «وهو حي» – «فانك حي تستحق المراثيا» فقال.

أقول واني مهطعٌ خوف صيحة   يجيب بها كلّ إلى الله داعيا

أسيرَ جبال وانتثار كواكب   دنا من شروط الحشر ما كان نائيا

ولكن ما حسبه هذان الشاعران الوفيان من «أشراط الساعة» لم يكن إلا تحولاً صغيراً في تاريخ الناس. نعم مات المعتمد الذي استحق الرثاء وهو حيّ، ثم انصرف كل واحد منهما يطلب الحياة من جديد في ظل ممدوح جديد، لا من نسيان أدركهما وانما هي طبيعة الحياة الانسانية، تعثر بالموت لتتجدد وتمضي في طريق الاستمرار، فأما بن حمديس فلجأ الى بني زيري بافريقية، وأما ابن اللبانة فانحاز الى مبشر بن سليمان صاحب ميورقة. وبينا كان هذان الشاعران يذرفان الدموع على الصديق المحبوب كان شعراء آخرون يرحبون بالسلطان المرابطي في قصائد تحمل كل معاني الفرحة والاستبشار والشماتة معاً. ولكن هذا الشعر الرومنطيقي

(١) ديوان ابن حمديس ٢٦٧ –٢٦٨، والقصيدة جواب على قصيدة المعتمد مطلعها «غريب بأرض المغربين اسير».

الذي وقف يحيي العظمة الزائلة سيظل اقوى صورة حزينة في الأدب الأندلسي أثارها الوفاء لا الرجاء، وبعثتها صدمة الموت لا انفتاح الحياة! ولقد كانت المشكلة التي تلح على خيال الفرد الأندلسي بقوة الوضع الانساني عامة والوضع الاندلسي القلق الواقع على حافة التغير والتشرد والموت، هي مشكلة المصير النهائي. وفي هذا المجال قدّم الأدب الاندلسي نماذجه الكبرى من مراث متفلسفة وبكاء على المدن الزائلة، وتوجّع للعظمة المندثرة، والصداقة المتلاشية والجمال الآيل الى نضوب.

١٠- وصف الطبيعة:

كان وصف الطبيعة في العصر السابق نوعاً من الاحتذاء لبعض أشعار المشارقة، ولكن الأندلسيين تميزوا بالاكثار من وصف الأزهار، حتى ألف حبيب الحميري كتابه «البديع في وصف الربيع» يحدوه الى ذلك اهمال أهل بلده في تسجيل شعرهم وجمعه، وشيء من سأم لما قرأ في هذا الباب من أشعار المشارقة، واعجابه بالتشبيهات التي تمت لأهل بلده، في مدى قصير من الزمان، اذا قيس بعمر الشعر في المشرق؛ وقد عاش حبيب في عصر المعتضد بن عباد، وتوفي وهو ابن اثنتين وعشرين سنة فهو يمثل الفترة السابقة يمثل أوائل عهد الطوائف. وترتيب كتابه يدلنا على الاتجاه العام الذي سلكه شعر الاندلس - حتى عهده - في وصف الطبيعة. فالفصل الأول فيه يتناول موضوع وصف الربيع عامة، والثاني · ما فيه وصف لعدة أزهار، وفي هذا الفصل تتجلى القضية التي أثارها ابن الرومي في المفاضلة بين الازهار. ولحبيب نفسه رسالة يرد فيه على ابن الرومي، في تفضيل البهار على الورد؛ ثم قطع في تفضيل الخيري على البنفسج، أما الباب الثالث فمخصص للقطع التي تختص كل واحدة منها بنوع واحد من النوار كالآس والياسمين والنيلوفر ونور اللوز ونور الباقلاء والكتان وهكذا.

ويتجلى من القطع التي حشدها حبيب أنها لم تنظم خصيصاً لوصف الطبيعة، وإنما كان بعضها مقدمة لقصيدة المدح، وكان بعضها محض صورة اجتزئت من قصيدة طويلة. فمن وصف الربيع في مقدمة قصيدة مدح قول ابن الابار - وغرضه التخلص لمدح الحاجب - [1]

---

(١) البديع ٢٤

لبس الربيع الطّلق برد شبابه   وافترّ عن عتباه بعد عتابه
مَلِكُ الفصول حبَا الثرى بثرائه   متبرجاً لوهاده وهضابه
فأراك بالأنوار وَشْيَ بروده   وأراك بالأشجار خضر قبابه
أمسى يذهِّبها بشمس أصيله   وغدا يفضِّضها بدمع حبابه
عقل العقول فما تكيف حسنه   وثنى العيون جنائباً بجنابه
بالحاجب المأمول أضحك ثغره   فرحاً وانطق جهرنا بصوابه

ومثل هذه القطعة قطعٌ أخرى كثيرة نكتفي منها بقطعة مرحة الوزن للوزير ابي عامر بن مسلمة جعلها مقدمة لقصيدة في مدح القاضي ابن عباد[1]:

وروضة مشرقة   بكلّ نور مجتنى
فيها بهارٌ باهر   ونرجس يشكو الضنى
وياسمين أرضه   وَنَوْرُهُ تلونا
كالليل مخضراً ولكـ   ـن بالنجوم زيّنا
فاجتن ورداً وارداً   وسوسناً ملسّنا
وحوله نيلوفرٌ   فتنة ران إن رنا
تخاله مضارباً   من المها تروقنا
والآس آس كاسمه   بنوره قد حسنا
تنويره جواهر   من غير بحرٍ تقتنى
وحبّه من سَبَجٍ   أو سندس قد لوّنا
وقد بدا فيها البنفـ   ـسج الندي الغضّ الجنى
وأرضه مطارف   خضرٌ أتتنا بالمنى
طابت بطيب ماجد   فاق سناءً وسنا

ويرى حبيب ان هذه القطعة «تضمنت من التشبيهات غريبها ومن الصفات عجيبها». وتدلّ هذه القصائد مجتمعه على قيمة اتخاذ وصف الطبيعة «مقدمة»

---

(١) المصدر نفسه ٢٨٠.

فحسب في القصائد بدلاً من الغزل التقليدي، ويبدو ان الاندلسيين أكثروا منها حتى عصر حبيب، وكانوا يجدون التشجيع من الممدوحين أنفسهم، فان حبيباً نفسه أنشد المعتضد قصيدة ضادية يحاكي بها قصيدة للفقيه أبي الحسن بن علي في الموضوع نفسه، فلما سمعه المعتضد أمره ان يحضر أبا بكر بن القوطية صاحب الشرطة، وأبا جعفر ابن الأبار وأبا بكر بن نصر وأمرهم بمعارضتها[1]. وعرف الوزير الكاتب ابو الأصبغ بما حدث فصنع شعراً على الهيئة تلك في معناه وغرضه واتصلت المعارضة من واحد الى آخر. وهذه «السلاسل» مألوفة في الادب الاندلسي : قصيدة واحدة تثير عدة معارضات، أو رسالة تثير عدة رسائل، أو كتاب يستدعي كتباً تذيل عليه.

ولم يقتصر هذا الميل الحضري للازهار على الشعر بل شمل الرسائل النثرية، فكتب ابو حفص بن برد رسالة الى أبي الوليد بن جهور يصف فيها خمسة أصناف من النواوير، وغرضه تفضيل الورد بينها. وكانت رسالته تمثل «مجمعاً» ضم هذه النواوير وهي بعد الورد. النرجس الاصفر والبنفسج والبهار والخيري النمام. ومن الطريف في هذه الرسالة ان قام كل نور بعد ما سمع كلام الورد فاعترف له بالأفضلية، وأقرّ على نفسه بالتأخر، ثم اتفقت الازهار جميعها على ان تكتب له كتاباً وتضع عليه توقيعاتها ليحمل عنها الى الناس في كل مكان، وأدى كل واحد شهادته ووقع تحتها: ولما اطلع حبيب نفسه على هذه الرسالة أحب ان يحاكيها فجعل المجلس يجمع بين سبعة أنواع من الزهر، وغايته تفضيل البهار على الورد، معارضاً بذلك ابن برد، وأربى عليه في الحوار؛ وهكذا نقل المتأدبون الأندلسيون صورة الديوان السلطاني الى الطبيعة، فوضعوا لها قيوداً من رسوم الحضرة ومجلس الجماعة، ومنحوها صفة رسمية قليلة الحركة. أما القطع الشعرية والنثرية التي كتبوها للمفاضلة بين نور ونور، وأحدهم يرد فيها على الثاني، فقد امتحنوا بها مقدرتهم الجدلية، واتخذوا من الطبيعة موضوعاً للجدل بدلا من ان يكون جدلهم حول شؤون العقيدة اذ كانت المناظرات في أمور العقيدة مظنة خطر، وما زا ل شأنها ضعيفاً حتى ظهور ابن حزم. وكانوا في الحالين يرضون لديهم ميلاً عقلياً أكثر من توفرهم على إقامة الصلة العاطفية بينهم وبين المنظر الجميل.

---

(١) المصدر نفسه ٤٢

وأما المقطعات القصيرة التي نظموها في وصف صنوف الازهار فبعضها يمثل «بطائق» المهاداة بين الاصدقاء، وليس لديهم من غاية فيها سوى طلب «الصورة» المبتكرة، وأكثر صورهم تأخذ مأخذ الجمود كقول القاضي ابن عباد في وصف الياسمين.

ويا سمين حسن المنظر يفوق في المرأى وفي المخبر
كأنّه من فوق اغصانه دراهمٌ في مطرف أخضر

ولسنا نجد بين تلك القطع كثيراً مما يماثل هذا المزج العاطفي الذي اتبعه الرمادي في وصف طبق ورد قدّم له عندما نزل على بني أرقم بوادي آش وكان الفصل شتاء فاستغرب وجود الورد حينئذ وأخذ واحدة وقال بديهة[1].

يا خدود الورد في إخجالها قد علتها حمرةٌ مكتسبه
اغتربنا انتِ من بجانة وانا مغتربٌ من قرطبهْ
واجتمعنا عند اخوانِ صفاً بالندى أموالهم منتهبهْ
إن لثمي لك قدّامهمُ ليس فيه فعلةٌ مستغربه
لاجتماعٍ في اغترابٍ بيننا قبّل المغتربُ المغتربه

ففي هذه القطعة تحدث الرمادي عن المشاركة العاطفية بينه وبين الوردة، وجعل للورود حياة «مشخصة»، والمعنى مألوف معروف رأيناه في قطعة لعبد الرحمن الداخل تحدث فيها إلى النخلة ولكن هذا اللون يعد من أعمق تلك البواكير في شعر الطبيعة في الأندلس، وواضح ما تشكوه قطعة الرمادي من خشونة الاستعمال اللفظي، ولكن قوله لها على البداهة قد يغفر لها هذا العيب، غير أنه استطاع أن يربط فيها جانبي العمق العاطفي القائم على اغترابه واغتراب الوردة – وهي غربة مكانية لدى كل منهما – ، وقد كان الرماديَ قادراً على تقوية المقارنة لو انه لمح ما تعانيه الوردة من غربة زمنية، فهي ناشئة في غير أوانها منفردة عن رفيقاتها بنات الربيع. وحين وصف منتدى بني أرقم وجعله ملتقى «اخوان الصفاء» والوردة تشاركهم سماحتهم واخوتهم فقد وفق إلى ابراز الوحدة

(١) المصدر نفسه ١٢٢

العاطفية، ومن هذا المعنى الاخوي استخرج صورة اللثم لا الشم فأضاف الى رابطة الاخوة عمق اللهفة والشوق.

وقد كان الشعور بهذه الغربة الجزئية هو مثار هذه المقطوعة ولكن الغربة المستمرة هي التي اثارت ابن حمديس الى ان يقول حين رأى النيلوفر(١):

ونيلوفر أوراقه مستديرة	تفتّح فيما بينهنّ له زهر
كما اعترضت خضر التراس وبينها	عوامل أرماح أسنّتها حمر
هو ابن بلادي كاغترابي اغترابه	كلانا عن الأوطان أزعجه الدهر

ويبدو أن الغربة الجزئية كانت أقوى أثراً من هذه المشاركة التي رسمها ابن حمديس، وما ذلك إلا لأن ابن حمديس استنفد معاني الغربة في بكاء الوطن، فليست وقفته عند معنى الغربة امام النيلوفر إلا وقفة عابرة. وعلى هذا فاذا قارنا قطعته هذه بقطعة أخرى له يصف فيها النيلوفر أدركنا قيمة الشعور الذاتي في إحياء الطبيعة لا في تمجيدها(٢):

كأنما النيلوفر المجتنى	وقد بدا للعين فوق البنان
مداهن الياقوت محمرة	قد ضمنت شعراً من الزعفران

ولا نعد ابن حمديس من شعراء الطبيعة ولكنه كان شاعراً وصافاً بالمعنى العام الذي يفهمه الناس في عصره، وأكثر وصفه قائم على طلب معنى مولد أو مجدد، ويأتي المنظر الطبيعي عنده تتمة لمجلس الشراب، كما في قوله:

في حديق غرس الغيث به	عبق الأرواح موشيّ البطاح
أرضع الغيم لبانا بانه	فتربّت فيه قامات الملاح
كل غصن تعتري أعطافه	رعدة النشوان من كأس اصطباح
فكأن الترب مسكٌ أذفرٌ	وكأنّ الطلّ كافورٌ رباح
وكأن الروض رشّت زهره	بمياه الورد أفواهُ الرياح

وقيمة هذه الأبيات – بعد موسيقاها الجميلة – في ان كل بيت يمثل صورة

(١) ديوان ابن حمديس: ١٨٥.

(٢) المصدر نفسه، ٧٧

على حدة، لتمثل كلها في النهاية شغفاً خاصاً بالجو المعطر. ومما اعتقد أنه من قصائده الاندلسيات، قصيدة له مطلعها[1]:

نشـــر الجـــو على الأرض برد أي در لنحـــور لو جـــمـــد

فقد أوجد المشابهة بين البرد والدر، ثم أخذ يحلل هذا المعنى في عدة أبيات لاحقة، فزعم أن هذا الدر لؤلؤ وأن أصدافه هي السحب، وانها منحته دون تعب، اذ ان المعروف عن اللؤلؤ انه لا ينال إلا بالغوص، وفي ذلك ما فيه من النكد، وخيّلت الصورة للغيد انها ترى لؤلؤاً حقيقياً، فكادت تتسارع إلى لقطه، كي تحلي أجيادها، وهي حالية بما وهبها الله من غيد طبيعي، ثم إن البرد ذاب فتلقته الأرض بخدّها، لأنه سقط من عيون السماء، فأخذ يجري في سيول كأنها ثعابين تتطارد متسابقة، وامتلأت به الغدران فأخذ يعلوها الزبد كأنه قوارير سابحة. والشيء الجديد في هذا المنظر هو متابعة الصورة في اتساق كامل حتى يصل بها الشاعر الى غايتها وفي اثناء ذلك يتمحل ضروباً من التعليل والتخيل والتوليد:

لؤلؤ أصـــدافـــه السّـــحب التي أنجـــز البـــارق منهـــا مـــا وعـــد
منحـــتـــه عـــارياً من نكد واكـــتـــساب الدرّ بالغـــوص نكد
ولقـــد كـــادت تعـــاطى لقطه رغـــبـــة فـــيـــه كـــريمـــات الخـــرد
وتحلّي مـنـه أجـــيـــاداً اذا عطلت راقـــتك في حلي الغَـــيَـــد
ذوّبتـــه من ســـمـــاء أدمع فـــوق أرض تتلقـــاه بخـــد
فـــجـــرت منه ســـيـــول حـــولنا كـــثـــعـــابين عـــجـــال تطّرد
وترى كلّ غـــديـر مُـــتْـــأق ســـبـــحت فـــيـــه قـــوارير الزبد

فاذا انتهى ابن حمديس من صورة البرد انتقل الى صورة البرق، ثم الى صورة النبت في المروج، ثم صوّر تنبه الصبح وطلوع الشمس، فأعطى للمنظر عمراً يمتد من ابتداء سقوط البرد حتى تفتح النهار، وغايته من كل ذلك اظهار براعته في الرسم، ولا شيء سوى ذلك. أي ان المنظر الطبيعي لم يعد عنده فاتحة لموضوع كالغزل أو وصف الشراب بل أصبح موضوعاً مستقلاً ترسم أجزاؤه على التوالي واحداً أثر آخر.

---

(١) ديوان ابن حمديس ٤٩٠

ولم يكن هذا الاتجاه هو الغالب على شعر الطبيعة في عهد الطوائف ولعلّ ابن حمديس انما جرى به شوطاً اذ طاع له النسق الموسيقي الجميل وشيء من التوليد في الصور والمعاني. وهناك اتجاه قوي آخر يوازيه وفيه تصبح الزهرة أو المنظر الطبيعي أداة للتذكر، وقد أكثر منه شعراء الغزل وبخاصة أبو عبدالله ابن السراج المالقي شاعر بني حمود، فقد كان هو وصاحبه ابو علي ابن الغليظ يرتادان الاماكن الجميلة وينظمان الأشعار، وكان المالقي مفتوناً بجارية تدعى أزهر، وبأخرى تدعى «حسن الورد». وحدث ابن الغليظ أنهما كانا يوماً على جرية ماء، في موضع حسن يحار فيه الطرف، وكان يهيجه للقول فقال:[1]

شربنا على ماء كأن خريره   خرير دموعي عند رؤية أزهر
حلفت بعينيها لقد سفكت دمي   بأطراف فتّان وألحاظ جؤذر

وورد عليه يوماً رسول «حسن الورد» ومعه قفص فيه طائر يغرد فأقرأه سلامها ورفع اليه القفص هدية منها، وجلس هو وصديقه يتحدثان عنها، وبين أيديهما ورد كثير نضير معلق من أغصانه ، فقال:

ذكرت بالورد حسن الورد منبته   حسناً وطيباً وعهداً غير مضمون
هيفاء لو بعت ايامي لرؤيتها   بساعة لم أكن فيها بمغبون
كالبدر ركّبه في الغصن خالقه   فما ترى حين تبدو غير مفتون
فاشرب على ذكرها خمراً كريقتها   وخصّني بهواها حين تسقيني

ويتبدى لنا هنا كيف أصبحت الصورة «لمحة» يسترسل بعدها الشاعر في تذكره وحنينه ووصف وجده وأشواقه، ولكن هذا المزج بين الغزل والمنظر الطبيعي اتجاه يشبه المزج بين الطبيعة والخمر، وإذا قارنّا هذه اللمحات الخاطفة لدى المالقي بقصيدة لابن زيدون وجدنا ان المنظر الطبيعي دخل بقوة في بناء الغزل الاندلسي وذلك في قصيدته[2]:

---

(١) الذخيرة ١/٢:٣٦٣

(٢) ديوان ابن زيدون ١٣٩

إني ذكرتك بالزهراء مشتاقا والأفق طلقٌ ووجه الأرض قد راقا
وللنسيم اعتلالٌ في أصائله كأنما رقّ لي فاعتلّ إشفاقا
نلهو بما يستميل العين من زَهَرٍ جرى الندى فيه حتى مال أعناقا
والروض عن مائه الفضي مبتسم كما حللت عن اللبات أطواقا
كأنّ أعينه إذ عاينتْ أرقي بكت لما بي فسال الدمع رقراقا
يومٌ كأيام لذّات لنا انصرمت بتنا لها حين نام الدهر سرّاقا

فهذا التوازي بين منظر الطبيعة الضاحك المشرق وحال الشاعر الحزين قد زاد في عمق المفارقة، ولم ينجح في اثارة الطبيعة للعطف على حاله حين ذكر اعتلال النسيم وتخيل بكاء الزهر بماء الندى إشفاقاً ومشاركة له، لأنه أمعن في تصوير الاستبشار والنمو والتفتح في جنبات الطبيعة. غير أنه وفق حين جعل من هذا المنظر الفريد صورة للماضي في ظل المحبوبة «يوم كأيام لذات لنا انصرمت» فكفل بذلك تحقيق المقارنة بين الماضي الذي جاء بكل شيء جميل والحاضر الذي جاء ايضاً بكل شيء جميل لولا غيابها:

لو كان وفّى المنى في جمعنا بكمُ لكان من أطيب الأيام أخلاقا

وقد ارتفع ابن زيدون في هذه القصيدة التي جلا فيها المنظر الطبيعي والعلاقة القائمة بينه وبين ماضيه على اللمحات التذكرية التي عالجها المالقي في مقطعاته الكثيرة، ومضى بالمزج بين الطبيعة والحبّ في إسهاب. إلا أن ابن زيدون لم يكن من شعراء الطبيعة، إذ لا نجد في ديوانه مواقف أخرى مشبهة لهذا الموقف في هذه القصيدة المتقدمة.

من ثم نرى كيف أصبح المنظر الطبيعي كالقاعدة أو «العامل الكيميائي المساعد» في القصيدة الاندلسية، فهو فاتحة القصيدة أو أساس يبنى عليه موضوع الخمر أو موضوع الحبّ، ولكن عنصر التشخيص فيه ظل ضعيفاً؛ واستغله الوصافون وكتاب المقامات والتراجم وجعلوه قاعدة في السرد لا يقوم المنظر أو المقامة أو الترجمة دون وجوده، وأسرف الفتح ابن خاقان في هذا كل

الاسـراف حـتى طغى المنظر الطبـيـعي على أكـثـر حكاياته في تراجم القـلائد والمطمح، ونمثل على طريقته بقطعة نموذجية منه: «وأخبرني أنه دخل عليه في دار المزينة، والزهر يحسد اشراق مـجلسه، والدر يحكي اطراد تأنسه، وقد رددت الطير شـدوها، وجـددت طربهـا وشـجوهـا، و الغـصـون قـد التـحـفت بسندسـهـا، والأزهار تحيي بطيبها تنفسـهـا، والنسيم يلم بها فتضعه بين أجفانها، وتودعه أحاديث آذارها ونيسانها»(١) ومـثل هذا كـثـيـر في نثـر الفـتح، وعلى هذا أصـبـحت الاسـتعارة المسـتمدة من الطبـيعة هي «ملكة» الاسـتعـارات في الانشاء النثري عند ابن خاقان وغيره من الكتاب.

وكأنما كانت هذه المظاهر من صـلات بين الشعراء والطبـيعة مقدمة لأبي إسـحاق ابن خفاجة (٤٥١ -٥٣٣) شاعر الطبيعة الأول في الأندلس وغيرها، في أدبنا العـربي، فـقـد كـانت مـهـمـة هذا الشـاعر تكثيف كل تلك المظاهر التي رأيناها مـوزعـة عند الآخـرين، فـوصـف لطلب الصـورة، واتخـاذ للطبـيـعـة قـاعـدة للغـزل والذكرى، وإحلال للاسـتعـارة المسـتمدة من الطبيعة مـحلّ غيرها من اسـتعـارات، ووقوف عند المنظر الطبيعي لرسمه كله جزءاً جزءاً بغية الرسم.

إلا ان دور ابن خـفـاجـة لم يقف عند هذا الحـدّ اذ زاد فـي التـشـخيص وفي الرابطة العـاطفيـة بينه وبين الطبيعة واعتمد وسـائل فنية جديدة متصلة بملكات خاصـة لديه، ولم يكتف بأن يربط الطبيـعـة بموضـوع الحب ومـجلس الخـمـر، بل ربطها بكل موضـوع، وجـعلها المتكأ الذي يستند اليه القول الشـعري عامة: ربطها بموضـوع الرثاء أولاً، ثم بموضـوع الفناء والزهد عامة فبعث فيها المعاني الحزينة وتحدث اليها وتحدثت اليه، في صمتها أو حركتها، بمعاني العبرة - وإذا صـدقنا التقدير نقضنا على انفسنا القول بأنه شاعر الطبيعة وقلنا إنه كان يرى الطبيعة في إطار الفناء، وضمن احساسه بالتغير، وحسّه الدقيق بالصراع بينه وبين الزمن.

---

(١) القلائد ٩.

ولكن قبل ان نأخذ في تفسير هذا المظهر الكبير في تاريخ الشعر العربي نعود الى حقائق اولية ضرورية لفهم شخصية ابن خفاجة وموقفه العام ونظرته الى الحياة:

أما أولا: فلا بد من ان يلتفت دارس حياة ابن خفاجة الى تلك الاخبار ذات الطابع الفريد في تصوير شخصيته، ومنها انه كان يغادر أحياناً منزله بجزيرة شقر وحيداً، ويمضي حتى إذا صار بين جبلين هناك وقف يصيح «يا ابراهيم، تموت!»فيردد الصدى كلماته، ثم يعيدها ويعود الصدى الى ترديدها ويظل على هذه الحال حتى يخر مغشياً عليه [1]. وهذا يؤكد لنا موقفاً «مرضياً» في خوفه من الموت وفي احساسه بالزمن. ومن هذه المظاهر النفسية انه كان يذهب في جزيرة شقرالى بائع الفاكهة فيساومه على شراء شيء مما عنده فاذا سمى له البائع عدداً أو وزناً لفاكهة معينة نقده ما طلبه على شريطة أن ينتقي ما يريده بيده – أي لم يكن يرضى بشيء دون الانتقاء والاصطفاء، ولهذا فلا بد من أن يربط الدارس بين هذه الظاهرة وطبيعة شعره في مجموعه العام. وأمر آخر أحسبه ذا دلالة بعيدة في وضعه النفسي، وأعني بذلك انه ظل صرورة لم يتزوج قط [2]. ولعلني أربط هذه الحقيقة بموقف دقيق ورد في احدى قصائده [3]، وذلك هو تغزله في أمة له صغيرة تسمى عفراء، وفيها يتحسر انه أصبح ابن احدى وخمسين سنة، وبينه وبين ان تكبر عفراء مدة من الزمان يغدو فيها عاجزاً عن ذلك الخشف، اي يصبح امرءاً لا يستطيع ان «يأكله عضاً ويشربه لثماً» – كما يقول في بعض شعره – ويتمنى:

فيا ليتني كنت ابن عشر وأربع   فلم أدعها بنتاً ولم تدعني عمّا

ولا ريب في ان الدارس النفسي يفيد كثيراً من هذه الحقائق، كما يفيد منها من يتأمل في شعر ابن خفاجة وصوره عامة.

---

(١) بغية الملتمس: ٢٠٢

(٢) التكملة ١٤٣

(٣) ديوان ابن خفاجة: ٨١

واما **ثانياً** : فان ابن خفاجة نشأ في عهد ملوك الطوائف فلم يمدح احداً منهم وليس له في ديوانه الا قصيدة واحدة في المعتصم ابن صمادح، وانه تذوق في حياته معنى الاكتفاء بضيعة كانت له يومئذ، حتى اذا أقبل عهد المرابطين وجدنا شعره يستفيض في مدحهم وتذكيرهم بأمره، وهو يتشبث بالبارزين من رجالهم. وفي هذا نجد في حياته مرحلتين. أولاهما توفره على المجون وحياة اللهو وتقترن هذه الفترة بالابتعاد عن ذوي السلطان، والثانية فترة توبته ونسكه، وهذه تتسم بشيء من احساسه بالضعف البشري وتعلقه برجال الدولة، دون إراقة لماء الوجه في سؤال شيء من جهتهم. ولو كان الأمر كذلك فحسب لكان موقفه طبيعياً بسيطاً، ولكن. لقد أقر ابن خفاجة بأن في حياته مرحلة من التوقف التام عن قول الشعر: «ولما انصدع ليل الشباب عن فجره، ورغب المشيب بنا عن هجره، نزلت عنه (أي الشعر) مركبا، وتبدلت به مذهبا، فأضربت عنه برهة من الزمان طويلة، إضراب راغب عنه زاهد فيه، حتى كأني ما سامرته جليساً، يشافهني أنيساً، ولا سايرته أليفاً، يفاوهني لطيفاً»[1]. ويتفق تاريخ عودته لقول الشعر مع دخول الأمير المرابطي أبي اسحاق ابراهيم بن امير المسلمين وناصر الدين. هاهنا أيضاً حالة نفسية ذات أثر في الابداع الفني، عانى كثير من الشعراء امثالها، ولكن من اطلع على ديوان ابن خفاجة رأى قريحته وقد عادت تفيض فيضاً بعد ذلك الاجبال – الذي زعم الشاعر أنه كان إرادياً – وأن أكثر مطوّلات قصائده إنما نظم في فترة انبعاث القريحة بعد ركودها وخمودها.

و **ثالثة** هذه الملاحظ: ان المؤثرات الخارجية التي عملت في توجيه ابن خفاجة كانت مجزأة لدى سواه من الشعراء مجتمعة لديه، وربما كانت بعض المؤثرات غير متوفرة إلا عنده، فربما انفرد في تأثره بعبد المحسن الصوري، في بناء القصيدة كلها على الجناس الناقص – إن تيسر ذلك – وربما كان أول شاعر أندلسي يقتفي خطوات الشريف الرضي ومهيار الديلمي في الاشارات إلى الأماكن النجدية والحجازية عند الغمغمة المبهمة بالمواجد الذاتية، وهو أول من أدرك – من

(١) ديوان ابن خفاجة ٧

الأندلسيين – طريقة أبي الطيب المتنبي في لفّ الغزل بالحماسة وحاكاها، ولعله – وإن لم يذكر ذلك – متأثر ببعض أشعار الصنوبري . وها هنا نجد مؤثرات متفرقة قد جمعت معاً، ولا بد من ان تدفع بمتلقيها إلى محاولة الاستقلال والابداع وإلا ظلّ صدى لمن يحاكيهم.

وأما **رابعاً**: فان ابن خفاجة نفسه كان يدرك شدة إلحاحه على الطبيعة واستغلاله لها في شعره، وكان هو نفسه حائراً في تفسير هذه النزعة المتمكنة، فهو يقول عن نفسه مستعملاً ضمير الغائب: «اكثار هذا الرجل في شعره من وصف زهرة ونعت شجرة وجرية ماء ورنة طائر ما هو إلا لأنه كان جانحاً إلى هذه الموصوفات لطبيعة فطر عليها وجبلة وإما لأن الجزيرة كانت داره ومنشأه وقراره ... حتى غلب عليه حب ذلك الأمر، فصار قوله عن كلف لا تكلف، مع اقتناع قام مقام اتساع، فأغناه عن تبذل وانتجاع»[1]. فهو يرجح أن يكون حب الطبيعة لديه أمراً في تركيبه وجبلته، فان لم يكن كذلك فهو أثر من آثار البيئة الطبيعية الجميلة التي نشأ فيها. ثم اختار هذا المذهب – مستغنياً عن التكسب بالشعر – منقطعاً الى رؤية الجمال في الطبيعة، كأنما هو يعتقد انه لو لم يفعل ذلك، ولم يكن قانعاً بما لديه من رزق ، لاضطرته الحال الى ان يكون كغيره من المنتجعين والجوّابين.

وخامساً: ان شعره الذي حواه الديوان قد جمع في آخر حياته نزولا على رغبة بعض اخوانه : «وكان قد باد – أو كاد – لدثور رقاع مسوداته واخلاق حواشي تعليقاته »[2]، وانه عندما جمعه اجرى فيه تغييرات هامة وقام باصلاحات : «إما لاستفادة معنى، أو لاستجادة مبنى»، وأكبر عامل كان يسيطر عليه حينئذ شدة حساسيته بأن ينتقد الناس مسلكه المجوني قبل توبته؛ وقد حاول ان يعتذر عن ذلك بأن الشعر قول يقصد منه التخييل ولا يعاب فيه الكذب. وهذه محاولة للتبرؤ من التهمة بأن ذلك الشعر يصوّر واقع حياته. غير ان ابن خفاجة كان منطلقاً مع صبوته وسكرة شبابه، ولما صرح ابن خاقان بشيء من ذلك عن طبيعة صباه بعث اليه يلومه ويعاتبه.

---

(١) المصدر نفسه: ٢٩٠

(٢) المصدر السابق نفسه

وبعد هذه المقدمات نعود الى تفسير الحقائق التي أجملناها حول موقف هذا الشاعر من الطبيعة وابرزها صلة الطبيعة عنده بالعبرة أو بمشكلة الفناء التي كانت تلح على نفسيته الحاحاً يلحق بالمرض النفسي. وقد بلغ بها حداً تجاوز به كل ما قاله في شعر الطبيعة، فاذا اعتبرنا كثيراً من شعره محض تصوير، عددنا وقفته إزاء الطبيعة والفناء – مجتمعين – تفاعلاً عاطفياً جديداً قائماً على الرؤية العميقة وعلى التشخيص معاً. ونميز في هذا المقام ثلاث قصائد: اثنتين قالهما في الجبل والثالثة في القمر، واحدى القصيدتين في الجبل تغني عن اختها لما بينهما من تشابه، وتلك هي التي يقول فيها [1]:

وأرعن طمّاح الذؤابة باذخ ... يطاول أعنان السماء بغارب
يسدّ مهبّ الريح عن كلّ وجهة ... ويزحم ليلاً شهبه بالمناكب
وقور على ظهر الفلاة كأنه ... طوال الليالي مطرقٌ في العواقب

فهذه صورة الجبل الذي يمثل الطموح والارتفاع والاعتراض والوقار الصامت الذي يشبه اطراق المتأمل، ثم يأخذ هذا الصامت في سرد ما مرّ به من مشاهد، فهو شخص آخر إزاء الشاعر يحدثه:

وقال ألا كم كنت ملجأ فاتك ... وموطن أوّاه تبتّل تائب
وكم مرّ بي من مدلج ومؤوّب ... وقال بظليّ من مطي وراكب
ولاطم من نكب الرياح معاطفي ... وزاحم من خضر البحار جوانبي
فحتى متى أبقى ويظعن صاحب ... أودع منه راحلاً غير آيب
وحتى متى أرعى الكواكب ساهرا ... فمن طالع أخرى الليالي وغارب
فرحماك يا مولاي دعوة ضارع ... يمدّ الى نعماك راحة راغب
فأسمعني من وعظه كلّ عبرة ... يترجمها عنه لسان التجارب
فسلّى بما أبكى، وسرّى بما شجى ... وكان على ليل السّرى خير صاحب
وقلت وقد نكبت عنه لطيّة ... سلام فانّا من مقيم وذاهب

(١) المصدر نفسه ٢١٦٠

ونرى ان انسانية الجبل تتزايد تدريجاً في القصيدة، فاذا هو يمثل صورة اخرى من وقفة الشاعر نفسه، أو هو الشاعر نفسه، وهو لا يعبر عن طول الصمود ولذة الخلود، وانما يعبر عن استثقاله للحياة، ووحدته بعد ذهاب اخوانه، وكان بذلك يعبر عن «قيمة الموت» أي يهون وقعه على نفس الشاعر التي تفرق من الموت وتحاول الهرب من شبحه المخيف، وارتاح الشاعر حين بكى، ووجد في «اخيه» – أو صنوه – الجبل عزاءً وودعه وهو اقوى نفساً على مواجهة مصيره.

وأما قصيدته في القمر فقد اثارتها في نفسه غربته، فجعل يتأمل هذه الدورة التي تعتري القمر بالنقصان والكمال، والاختفاء والظهور، وحفزه ذلك الى مناجاة من «خلا بنفسه يفكر، ونظر نظر الموفق يعتبر»، ونسب هذه المناجاة الى القمر نفسه فقال:[1]

لقد أصخت الى نجواك من قمر ... وبت أدلج بين الوعي والنظر

ولكن القمر ظل صامتاً على خلاف الجبل الذي وجد فرصته في السرد والحديث، فاستمد الشاعر في هذه المرة عظة من الصمت:

وإن صمتّ ففي مرآك لي عظة ... قد أفصحت ليَ عنها ألسن العبر

تمر من ناقص حوراً، ومكتمل ... كوراً، ومن مرتق طوراً، ومنحدر

والناس من معرض يلهى، وملتفت ... يرعى، ومن ذاهل ينسى، ومدكر

تلهو بساحات أقوام تحدّثنا ... وقد مضوا فقضوا، انا على الاثر

فان بكيت، وقد يبكي الجليد، فعن ... شجو يفجّر عين الماء في الحجر

فليس للمنظر الطبيعي – أعني القمر – من قيمة جمالية في نفس الشاعر، وانما هناك هذه الصورة التي تربط بين الطبيعة وما تثيره من شعور بالفناء، وفي هذه الوقفة بكى الشاعر فرقاً من الموت وخوفاً على الحياة، ولم يجد العزاء في فناء القمر مثلما وجده في فناء الجبل.

---

(١) المصدر نفسه ١٢٠٠

ومرة واحدة حدثنا ابن خفاجة كيف أطال النظر في رمز الموت، وأظهر التجلد ازاء ذلك المنظر المفزع. لم يحدث ذلك وهو في السفينة «وقد فغر الحمام هناك فاه[1]، وانما حدث حين كان مسافراً مع صديقه عبد الجليل بن وهبون المرسي، وكانت الطريق مخوفة والعدو يتربص بالمسلمين، وباتا ليلتهما بلورقة، وتوجها في الصباح الى المرية، وابن خفاجة يتسلى متجلداً، بذكر الأخبار وانشاد الأشعار، وعبد الجليل من شدة فزعه لا يفهم ما يورده، ولا يعقل ما يسرده، حتى أشرفا على رأسين منصوبين على حجرين، فاذا ابن خفاجة يقترح ان يقولا في ذلك المنظر شعراً. هل هذا دليل قوة أو ضعف؟ هل كان ابن خفاجة يحاول ان يبدو طبيعياً وهو في فزع يطيش له لبّه، أو كان متشجعاً بمقدار ما أحس لدى رفيقه من فرق وفزع؟

واذا تجاوز ابن خفاجة هذه الصلة المأساوية بينه وبين الطبيعة أصبحت الطبيعة عنده متكأ ومفترشاً للموضوعات الأخرى فهي ذات علاقة بالممدوح في مثل قوله:[2]

لذكرك ما عبّ الخليج يصفق	وباسمك ما غنى الحمام المطوق
ومن أجلك اهتز القضيب على النقا	وأشرق نوّار الربى يتفتق

وقد يكون الفرد مرثياً فتنتحل الطبيعة حركة حزينة في قوله.[3]

في كل ناد منك روض ثناء	وبكلّ خدّ فيك جدول ماء
ولكلّ شخص هزّة الغصن الندي	تحت البكاء ورنة المكّاء
يا مطلع الأنوار إنّ بمقلتي	أسفاً عليك لمطلع الأنواء

فان لم تكن الطبيعة كذلك كانت محض صورة – صورة للنهر أو للبحر أو للروضة أو غير ذلك. ويعتمد في رسم صوره على العنف الموسيقي والحركة وعلى دفقات من الاحساس الشهواني الخفي، وعلى متراكبات من الاستعارات التي يصعب الوصل بينها في وحدة واحدة، وبها يكتسب شعره نوعاً من الغموض.

---

(١) المصدر نفسه ١٣٨
(٢) المصدر نفسه ١٨٤
(٣) المصدر نفسه ١٧٨

ومن السهل ان يميز دارس شعره تغلغل صورتين هامتين في كثير مما يرسمه، فواحدة هي صورة البحر، وثانية هي صورة الفرس وبين الصورتين شبه في القوة والعنف والحيوية والتوثب، وبينهما علاقة ترتبط بوضعه الجنسي. واكتفي هنا بايراد بعض الأمثلة:

١- وساق لخيل اللحظ في بعض حسنه   جماحٌ وبالصبر الجميل حران

٢- لاطمت لجّته بموجة أشهب   يرمي بها بحر الظلام فيرتمي

٣- بحيث خيل اللثم مطرودة   تحت لواء الحسن منشورا

٤- والكاس طرف أشقر قد جال في   عرق علاه من الحباب يسيل

٥- وأسبح في بحر الشّكاة لعلّني   سأعْلق يوماً من نجاة بساحل

٦- وبمعطفيه للشبيبة منهلٌ   قد شفّ عنه من القميص سراب

٧- ففي ناظري لليل مربط أدهم   وفي وجنتي للدمع أشهب يجمح

وهذا مقدار يسير من الصور، وربما لم يعز على أي قارئ لديوانه ان يجد اضعاف ذلك. وهو شيء يتحد مع العنف الذي ينتحيه في التصوير عامة. فهو لا يحب ان يقف كثيراً عند الصور الهادئة وانما يميل الى وصف الذئب والنار والنهر المتدفق وعاصف البرد والخرق المخوف والجواد الطائر والكلب الذي يجري وراء الطريدة والمجلس الصاخب والشجرة التي تهزها الريح حتى تكاد تقتلعها والبحر في هياجه والحية وهي تتلوّى، وكلها صور تستدعي الانفعال والحركة الشديدة والجيشان: فالبرد حاصب كأنه عذاب ذائب تضحك له الأرض والجو جهم قاطب، والفرس يمزق ثوب العجاجة، وتقدح منه الهيجاء بارقاً ملتهباً، فكأنه نجم ثاقب يرمي شيطان العداء، أو شعلة نار تكاد تحرق فحمه الليل، والكلب كاشر عن نصاله لو تعاطى سبق البرق لسبقه؛ والثعبان اذا استطار به النجاء نيزك، وهو يتلوى بيد الهاجرة كأنه سوط خافق. ويفضل الشاعر ان يصف البازي ويؤثر ذلك على وصف الحمامة، فاذا وصفها جعلها معولة ترن. وقد تكون السحابة ثقيلة بطيئة الحركة ولكنها مع ذلك «تدوس» الظلماء، وهو لا يزور الغاب أو يمشي في ارجائه وانما «يخبطه»، والرياح لا تهب وانما «تنفض ذوائبها» الى غير ذلك من صور كثيرة عنيفة.

فاذا كان المنظر بطبيعته هادئاً لا تحتمل الصور التي يوحي بها عنفاً لجأ الشاعر في تصويره الى استخدام الموسيقى العنيفة كقوله في وصف متفرج[1]:

وصقيلة النوّار تلوي عطفها	ريح تلفّ فروعها معطار
عاطى بها الصهباء أحوى أحور	سحّاب أذيال الصبا سحّار
والنَّوْر عقد والغصون سوالف	والجزع زند والخليج سوار
بحديقة مثل اللّمى ظلاً بها	وتطلعتْ شنباً بها الأنوار
رقص القضيب بها وقد شرب الثرى	وشدا الحمام وصفّق التيار
غنّاءألحف عطفها ورق الندى	والتفّ في جنباتها النوّار
فتطلعت في كلّ موقع لحظة	من كلّ غصن صفحة وعذار

ولعلّ هذا العنف اذا جمعته الى رؤية البحر والحصان، وقرنته بالصور الجنسية الكثيرة من مثل «واهتز ردفا مائج التيار» دلّ على تعويض جنسي. فابن خفاجة غريق أو شبه غريق، ولا ينجيه من هذا البحر الذي يراه مصوراً في كل ناحية الا ذلك الجواد الطائر الذي يرتفع به على الاوضاع الجنسية في الحياة. وهو في حالته تلك في «شبه رؤية» تتراقص الاشياء امام عينيه كأنه ثمل، ولذلك فانه في اكثر مواقفه يكون في وضع وسط بين اليقظة والنوم، فرؤيته تخييل، أو كما يقول هو «بين الوعي والنظر» ويعبر عن ذلك بقوله:

أقلّب عين الرأي طوراً فأجتلي	ويعمى عليّ الأمر طوراً فأفحص

ويحدثنا ابن خاقان نقلاً عنه «أنه نام فرأى أنه مستيقظ وجعل يفكر فيما مضى من شبابه»[2]. ولكنه لا يقول كذلك في ديوانه وانما يقول (أرقت فتلددت أنظر في أعقاب ما مضى من عمري... فقلت[3] (وعند ابن خاقان أنه استيقظ وهو يقول):

---

(١) المصدر نفسه: ٢٨١

(٢) القلائد ٢٣٢

(٣) الديوان: ٦٤-٦٥

ألا ساجِلْ دموعي يا غمام وطارحْني بشجوك يا حمام
فقد وفّيتها ستين حولاً ونادتْني ورائي هل أمام

ويعلق على ذلك بقوله: «فما كان إلا أن صرخت عويلاً، وانتحبت طويلا، حتى أيقظت من كان الى جانبي ضجيعاً، وزدت فكدت أحيل الدمع نجيعاً». وغنيٌّ عن البيان أن الرؤية التي يرويها عن نفسه (وابن خاقان أدق في روايتها لأن ابن خفاجة كان يتحرج من ذكر الحقيقة) تمثل الصورة لهذا «الفرق» الذي كان يجعله مضطرب الرؤية.

وربما كان هذا الاضطراب في الرؤية هو الذي كان يحمله على تنويع الألوان في القصيدة، فالدنيا – دائماً – تمثل له مجموعة من الألوان، وكل منها يجذب نظره، وهو متحير مترجرج النظرة، حيناً يبصر هذا اللون وحيناً يبصر ذاك. ومع ذلك فعلينا ان نحتكم ونحن ندرس شعره الى ما قد أسميه «قياس العادة» فقد مرنت نفسه على صور تعودها فهو يكررها ويرددها، والسر في تكرارها لا في تعوّدها.

تلك هذ الذروة التي وصلها شعر الطبيعة في الأندلس، ر مردّها في الاكثر الى التكوين النفسي للفرد الذي مارس هذا اللون من الشعر؛ وقد كان الموشح مجالاً لشعر الطبيعة، غير ان قيود النغمة قد حرمته من الانطلاق الذي بلغه ابن خفاجة وقصرت همته على الصورة الجملية، إلا بعض الألوان الجديدة في «صبوحيات» ابن زمرك، وهي مما يقع في غير هذا العصر.

الموشحات الأندلسية

١- كلمة تمهيدية:

لو تأملنا ما سبق في دراسة تطوّر الأدب الاندلسي لرأينا أن الشعر اتجه الى طريقة العرب في مقاومة الاتجاه الحضاري، وان الشاعر اختار أحضان الزهد أو أحضان الطبيعة اعلاناً عن مقاومته لأسراف المسرفين في الكدية والمدائح، وازدوجت الطريق بالغزل فاذا هو ينقسم انقساماً فنياً وخلقياً معاً بين غزل مكشوف وآخر آخذ بأسباب العفاف، وسرت في الأدب طبيعة ذلك الازدواج حين انقسم بين عصبية للعرب وعصبية ضدهم. وفي وقفته مع المد والجزر في حركة التاريخ الاندلسي وتصويره لقوى التقدم والتراجع كان أيضاً مشدوداً الى التفاؤل حيناً والى اليأس والبكاء حيناً آخر.

ولنمض بهذه الصورة المزدوجة خطوة أخرى: حين سارت القصيدة الاندلسية في «طريقة العرب» كانت بعثاً للجزالة والتدفق في الاسلوب وحين سارت في طريق المحدثين اكتظت بالصور أو انتحلت بعداً فكرياً جديداً، فآثرت الانسياق في بعض التيارات الفلسفية وفي كل هذه الاحوال فقدت غير قليل من الغنائية الشفافة الرقيقة، وكان لا بدّ من توازن يحفظ التوازي، ولذلك اتسع نطاق الموشح لتتسع الناحية الغنائية، فالموشح بهذا المعنى ثورة على طبيعة القصيدة فهو حركة تجديدية، وهو أيضا رجعة الى الغنائية من وجهة أخرى، اي هو زخرف حضاري قد ينطوي على كل مقومات السطحية الجذابة والترف المسترخي.

٢- مصادر الموشحات:

يبدو ان الموشحات نالت تقدير الاندلسيين منذ البداية، حتى تقدير كثير من المحافظين في أذواقهم، وهذا ابن بسام كان يرى أنها «تشق على سماعها مصونات الجيوب بل القلوب»[١]. ولكنها لم تصبح موضع تقييد وتدوين في فترة مبكرة، بل ظلت تسمع وتتناقل شفاهاً، فابن بسام لا يدرج منها شيئاً في كتابه بل يقول: «واوزان هذه الموشحات خارجة عن غرض هذا الديوان اذ أكثرها على غير أعاريض أشعار العرب»[٢]. والفتح ابن خاقان يسكت عن ذكرها حتى في تراجم من شهر بها كابن اللبانة وابن باجة، كأنما هو لم يعرفها ولم يسمع بها، وكذلك فعل غيره من كتاب التراجم. واذا صح ان ابن عبد ربه عرف نظم الموشحات فانه قد أهملها اهمالاً تاماً في العقد، مع انه هنالك اورد لنفسه أشعاراً كثيرة. وقد ظلت الموشحات فناً «مسموعاً» يقدره كل من سمعه حق قدره ولا يحاول تسجيله في الكتب حتى لنجد عبد الواحد المراكشي في القرن السابع يقول بعد الثناء على ابن زهر: «ولولا ان العادة لم تجر بايراد الموشحات في الكتب المجلدة المخلدة لأوردت له بعض ما بقي على خاطري من ذلك»[٣].

ولكن المراكشي لم يكن يدري، في ذلك التاريخ، أن تلك القاعدة قد اهتزت وتضعضع العرف المتبع إذ أن الحجاري صاحب المسهب ربما كان أول من خرج على مضمون تلك القاعدة، فاعتنى بتاريخ الموشحات. ولكن ظلّ مؤرخو الأدب يتفاوتون في هذه المسألة، فمنهم من يجمع بين الموشح والشعر في كتاب واحد، ومنهم من يرى افراد الموشحات في كتاب مستقل. ففي القرن السادس خصّص علي بن ابراهيم بن محمد بن عيسى بن سعد الخير البلنسي(-٥٢٥) للوشاحين في الأندلس كتاباً سماه «مشاهير الموشحين بالاندلس» أو «نزهة الأنفس وروضة التأنس في توشيح أهل الأندلس»[٤] وهم عشرون رجلاً ذكرهم بحلاهم ومحاسنهم

(١) الذخيرة ١/٢٠٢
(٢) المصدر نفسه:٢
(٣) المعجب ٥٦
(٤) الذيل والتكملة (ترجمة علي بن ابراهيم)؛ وازهار الرياض ٢٠٢/٢

على طريقة الفتح في المطمح والقلائد وابن بسام في الذخيرة وابن الامام في سمط الجمان[1]. ولما كتب ابن جبير مراثيه في زوجه عاتكة ام المجد بنت الوزير الوقشي وسمّاه «نتيجة وجد الجوانح في تأبين القرين الصالح» جعل قريباً من آخره خمس موشحات في رثائها، فجمع في ديوانه بين الشعر والموشح واستمرت هذه الطريقة في الجمع بين الفنين من بعد.

وفي القرن السابع عاش ابن سعيد، والى هذا الرجل وإلى أبيه من قبله يعزى فضل كبير في تقييد الموشحات والتحدث عن أصحابها، فقد خصص ابن سعيد «أهداب» كتاب المغرب للموشحات والأزجال، ونقل في كتابه «المقتطف من ازاهر الطرف» تلك القطعة التي كتبها الحجاري في المسهب عن الموشحات.

وفي القرن الثامن نجد ابن خاتمة يتحدث عن الموشح وبعض الوشاحين في كتابه «مزية المرية» وابن الخطيب يجمع في الموشحات كتاباً يسميه «جيش التوشيح» فيختار فيه لائمة الوشاحين مثل ابن بقي وابن اللبانة والأعمى التطيلي وعبادة القزاز وغيرهم. وفي ذلك القرن نفسه كتب ابن خلدون في مقدمته فصلاً عن الموشحات نقل فيه ما قاله ابن سعيد في «المقتطف» وعنه نقله المقري في ازهار الرياض، واربى المقري على من سبقه حين أورد أمثلة كثيرة من الموشحات في كتابيه نفح الطيب وأزهار الرياض. وهناك كتاب بعنوان «عدة الجليس ومؤانسة الوزير والرئيس» لعلي بن بشرى الغرناطي وهو متأخر عن ابن الخطيب لأنه يورد من موشحات ابن الخطيب نفسه في كتابه، غير ان كثيراً من الموشحات التي أوردها لناس مجهولين.

هذا ما كان من الاهتمام بالموشح في المغرب، أما في المشرق فان ابن سناء الملك كان أول من كتب بحثاً قيماً عن الموشح، شفعه بمختارات من الموشحات الاندلسية ومن موشحات نظمها هو ، وسماه «دار الطراز» ثم جاء صفي الدين الحلّي فكتب «العاطل الحالي» ودرس في قسم منه فن الزجل وعرج على الموشحات في بعض المواطن. وقد ابدى ابن أبي أصيبعة اهتماماً خاصاً بموشحات ابن زهر فأورد منها عدداً في كتابه «عيون الانباء في طبقات الأطباء».

---

(١) الذيل والتكملة (ترجمة علي بن ابراهيم)

٣- سبب التسمية:

زعم بعض المتأخرين [1] حين حاولوا تعليل هذه التسمية انها مشتقة من «الوشاح» وهو حسبما تقوله المعاجم: «كرسان لؤلؤ وجوهر منظومان مخالف بينهما معطوف أحدهما على الآخر» ولعل هذا الفهم متصل بالمراوحة في الموشح بين ما سمي الاقفال والأغصان، وهذه هي صفة الوشاح لكنها ليست صفة الشيء الموشح، اذ الموشح يعني «المعلم» بلون أو خط يخالف سائر لونه أو الثوب حين تكون فيه توشية أو زخرفة. وهذا هو الأشبه - في نظري - لنشأة هذه التسمية فقد تصور الاندلسيون هذا النوع من النظم كرقعة الثوب وفيه خطوط (أو سمها اغصاناً) تنتظمه افقياً أو عامودياً، فالأصل فيه وحدات كبيرة هي الأشطار، وقد جزئت اجزاء صغيرة فأصبحت أشطارا أصغر من اشطار القصيدة، فهي قد تولدت وتتابعت تتابع النقش. ولقد يوضح هذه التسمية اصطلاح آخر اخترعه أحد النقاد الأندلسيين وهو يتحدث عن نوع من النثر وذلك هو اصطلاح «المغصّن» الذي استعمله ابن عبد الغفور في كتاب «إحكام صنعة الكلام» - كما مرت الاشارة الى ذلك - وقد سماه كذلك لأنه ذو فروع وتولد، ومثاله الذي اقتبسناه في فصل سابق: «وقد يكون من النعم والاحسان ما يصدر عن الفم واللسان، ومن النعماء والمعروف ما ييسر بالأسماء والحروف». فالتغصين في رأيه هو المقابلة بين : النعم = الفم، الاحسان = اللسان، النعماء= الاسماء، المعروف= الحروف، وهو ترتيب تفريعي كما ترى ذو شبه بالتوشيح، أي هو تجزئة في وحدتين أو ثلاث أو اكثر، ومقابلة هذه الوحدات بأخرى شبيهة بها. فالموشح في الشعر ذو أغصان، والمغصن في النثر ذو فروع وأغصان كذلك. وهذا التفريع - أو التخطيط المجزأ - هو سبب التسمية في كل منهما. ويزداد الامر وضوحاً اذا ذكرنا قول ابن بسام في وصف نشأة الموشحات انها كانت تعتمد على لفظ عامي أو عجمي من غير «تضمين فيها ولا أغصان» فالتضمين هو هذه التجزئة أو التغصين بالمقابلة بين الأجزاء الصغيرة في نطاق رقعة واحدة، اي ان التضمين هو صف الجزئيات التي تكوّن كلا واحداً. وعلى ذلك يمكن ان نقول ان الفاظ : التوشيح ، والتضمين، والتغصين (أو الموشح

(١) خلاصة الاثر للمحبي ١ ١٠٨

والمضمن والمغصن) تشير جميعاً الى عملية واحدة. أضف اليها لفظة اخرى هي التسميط (او المسمط) وتعني الانتظام في صفوف. غير ان ولوع الاندلسيين بذكر المجوهرات والحليّ وصنوف الزينة في مؤلفاتهم واسمائها صرف الذهن الى معنى التراوح بين الجوهر واللؤلؤ في تركيب الوشاح وهو من حيث الشكل لا يوحي بترتيب المنظومة التي سميت الموشحة.

٤- نشأة الموشحات:

يفهم من كلام لابن خلدون ان التوشيح سابق لفن الزجل اذ يقول: «ولما شاع فن التوشيح في اهل الاندلس، وأخذ به الجمهور لسلاسته وتنميق كلامه وترصيع اجزائه نسجت العامة من اهل الامصار على منواله ونظموا في طريقته بلغتهم الحضرية من غير ان يلتزموا فيها اعراباً، واستحدثوه فناً سموه الزجل»[1]. وهذا قول يستدعي توقفاً ومراجعة، فان استقراء الاشياء في وضعها الطبيعي قد يردّه وينقضه، ذلك اننا اذا سلمنا بأن الموشح انما نشأ حول مركز «عامي» أو «أعجمي» فيجب ان نفترض أيضاً ان هذا المركز «العامي»انما كان في الغالب جزءاً من أغنية عربية (بلغة عامية). وان المركز الأعجمي انما كان في الغالب جزءاً من أغنية أعجمية (باللغة الاسبانية القديمة) ومعنى هذا ان الأغنية العامية والأغنية العجمية – والثانية منهما على وجه التأكيد– وجدتا قبل قيام رجل جريء يدير المنظومة الفصحى على مركز يمثل احداهما. وتقتضي طبيعة الأشياء أن يكون نشوء الأغنية العامية (بالعربية) سابقاً على الموشحة لأن تقليد الأغاني الأعجمية – بسياق عامي– اسهل، اذ التسكين في الكلمات المنقوطة بالعامية يحيل النغمة والايقاع عن الوزن العروضي في الشعر الفصيح ويجعلهما قريبي الشبه في اللغات الاوروبيةغير المعربة والقليلة الاعراب. فالزجل بمعناه العام نشأ اولاً تقليداً لأغاني السكان الأصليين وبخاصة حين اختلط الفريقان في المدن واشتركوا في اقامة الاعراس والحفلات واحتاجوا الاغاني الشعبية التي يرددونها في تلك الحفلات وفي مواسم

---

(١) تاريخ ابن خلدون ١ ٥٢٤، وازهار الرياض ٢ ٢١٦٠٢

العصير وأيام القطاف. ثم جاءت الخطوة التالية وهي محاولة للتقريب بين الشعر المنظوم باللغة الفصحى وبين تلك الأغاني الشعبية التي أصبح النساء والصبيان وطبقات أهل الحرف والعمال يرددونها باللغة الدارجة العربية، دون أن يصفّوها تماماً من الألفاظ الاعجمية التي اقتبسوها من جيرانهم ومخالطيهم، ودرجت على ألسنتهم فاصبحت جزءاً من لغتهم. ولم يكن لهذا الزجل ارباب مميزون باسمائهم، لأنه كان وليد الجماعة الشعبية، فلم يكن ينسب لهذا الناظم أو ذاك، وهذا شيء نألفه في أغاني الريف وبعض أغاني الحضر التي يرددها الناس دون ان يهمهم كيف نشأت ومن هو الذي أنشأها. وكان هناك خط فاصل بين هذه الحركة وبين الغناء وفي الطبقات العليا في القصور، فقد كانت البيئة الأرستقراطية لا تزال تعيش على الشعر الفصيح والالحان الموضوعة له، ولم ينل الزجل اعتراف هذه الطبقة رسمياً، كما أنه لم ينل من جهود المثقفين ما يكفل له التسجيل الا بعد ان ظهر الموشح نفسه، واصبح مادة غنائية خصبة، وكان ذلك في دور متأخر نسبياً. وليس لنا ان نعجب من ذلك، فان الموشح نفسه قد لقي شيئاً من عدم الاعتراف التدوينيّ - مؤقتاً-، ومن ثم كان قول ابن خلدون مبنياً على هذا المعنى نفسه، وهو أن الموشح وجد القبول «الرسمي» قبل الزجل، ولكنا يجب ان نفرق بين النشأة نفسهاوبين وضوح كل فن من الفنين وانهزام روح المحافظة إزاءه.

واذا كانت الأغنية الشعبية عاملاً من عوامل الإنفتاح الذهني على هذا الكشف الجديد الذي سمّي «الموشح» فيجب أن لانعدها العامل الوحيد في تهيئة ذلك، إذ نعتقد ان هناك عاملين قويين شاركا الأغنية الشعبية في خلق الموشح: اما احد العاملين فهو التجديد الموسيقي الذي أدخله زرياب- ومن بعده تلامذته- في الألحان بالأندلس. فقد ذكرنا في كتاب سابق أن هذا الموسيقار زاد في أوتار العود وتراً خامساً « فاكتسب به عوده ألطف معنى وأكمل فائدة» إذ وضعه تحت المثلث وفوق المثنى. ولم يكن هذا كل ما قام به من تغيير فانه جعل الغناء منازل، فكان كل من افتتح الغناء يبدأ بالنشيد أول شدوه، بأي نقر كان، ويأتي أثره بالبسيط، ويختم بالمحركات والأهزاج، تبعاً لمراسيم زرياب[1] وارى ان المصادر سكتت عن

(١)- انظر النفح ٤٠٠٢/١٢١- ١٢٤.

شيء في هذا التطوّر، وهو ان كل مغن استقلّ – في المجلس الغنائي الواحد– بواحد من هذه الالحان، فواحد يفتتح بالنشيد وثان، أو جوق، يأخذ في البسيط، وثالث – أو جماعة آخرون – بالهزج. وهذا التنويع يقتضي عدة قصائد غنائية مختلفة الاوزان، أو يقتضي – وهذا أهمّ– تنويعاً في النغمات التي تقوم عليها القصيدة الواحدة؛ والموشح، أو شكلٌ ما يشبهه، قد يكفل مثل هذا التنويع. واعتقد أن الأستاذ فؤاد رجائي كان على صواب حين أشار إلى هذا العامل في نشأة الموشح، وأراه قد وفق حين تنبه إلى الصلة بين تغير النظرية الموسيقية– أو بعض أجزائها– وبين الحاجة الناشئة عن ذلك[1]. فاننا اذا قرنا هذه الحاجة الغنائية إلى أثر الأغنية الشعبية نفسها وجدنا أن العاملين معاً كانا قويين في استدعاء الموشح أو شكل غنائي جديد يشبهه.

وأما العامل الثاني – وبه تصبح العلل في نشأة الموشح ثلاثاً– فهو التفنن العروضي، ويقترن هذا التفنن بذلك الفتح المبكر الذي أوجده ابن عبد ربه في البيئة الأندلسية برسم الدوائر العروضية واستخراج فروع الوزن الواحد منها – في كتاب العقد–؛ وأنا أعتقد ان هذا النوع أصبح ألهيّة المثقفين الأدبية يومئذ، وأصبح المتأدبون يمتحنون مقدرتهم ببناء الأشطار على غير ما ألف وشاع من أوزان. ومما يؤكد ان اتجاه هؤلاء مضى لاستيفاء ما أعرض عنه الخليل بن احمد قول ابن بسام في نشأة الموشحات: « وكان (أي القبري) يضعها على أشطار الأشعار غير أن أكثرها على الأعاريض المهملة غير المستعملة»[2] لماذا جربوا الأعاريض المهملة التي لم يألفها الذوق العام في المشرق ثمّ في المغرب؟ هنا تبرز خاصية الامتحان للقدرة والميل إلى الابتداع معاً، فتلك الأعاريض المهملة كانت معروفة مقررة التفاعيل ولكنها لم تدرج على الألسنة، ووافق هذا لاتجاه قدرة التلاحين على ان تخفف من نبوتها على الأسماع، فاعتمدها بعض المنشئين والناظمين إظهاراً للمقدرة وطلباً للتنويع وتشجيعاً على الجدة في النغمات. وكانت قد ظهرت في المشرق أوزان مجزوءة في شعر ابي نواس وأبي العتاهية وأبان

(١)– الموشحات الاندلسية ٩.

(٢)– الذخيرة ١/٢/١.

من مثل:

مــــوسى المطرْ غـــــيث بكرْ ثم انهـــمـــرْ ألـــوى المــرزْ

كم اعــتــســر ثم ايتـــســرْ وكم قـــــدرْ ثم غـــفـــرْ

فلفتت إليها أنظار هؤلاء المتفننين العروضيين، فأعملوا مقدرتهم على الاستخراج والمقارنة.

وقبل أن أمضي قدماً احب ان أقف عند قول ابن سناء الملك: «و أكثرها مبني على تأليف الأرغن، والغناء بها غير الأرغن مستعار وفي سواه مجاز»[1]، فهذا القول قد ينقض ما قلته عن تنغيمات العود التي استحدثها زرياب. وانا أرى ان ابن سناء الملك قد يكون واهماً او مغالياً، لأن الأرغن ليس بالآلة السهلة التي يمكن اقتناؤها، اذا تصورنا. مدى شيوع الموشح في اوساط مختلفة مع الزمن، وإما ان يكون تنغيمهاعلى الارغن هو أوفق ضروب التلحين لها، وهذا يمثل دوراً تالياً لدور نشأتها اكتشف من بعد. والحقيقة التي تبقى ثابتة هي صلة الموشح بالغناء لأن الغناء هو الذي سهل على الوشاح ركوب الاعاريض المهملة، اذ الغناء هو الذي يحدث التناسب المفقود بالمدّ والقصر والزيادة والخطف، وقد حدثنا ابن سناء الملك نفسه ان بعض الموشحات لا تتم نغمتها الا بزيادة نغمية فيها مثل قول ابن بقي:

من طالب ثأر قتلى ظبيات الحدوج فتانات الحجيج

فان التلحين لا يستقيم الا بان يقول المغني «لا لا» بين الجزءين الجيميين من هذا القفل[2].

واذ قد بلغت هذا الحد من تقرير العوامل الثلاثة- مجتمعة- في نشأة الموشح اراني اتقدم الى تصحيح بعض الاخطاء التي لابست تلك النشأة، ومن تلك الاخطاء افتراض ان المسمطات كانت هي الاساس الذي انبثق عنه الموشح. نعم ربما كان للاشكال المشرقية المخترعة اثر ما في المقايسة ولكن التاريخ التقديري لنشأة

---

(١)- دار الطراز ٣٥

(٢)- المصدر نفسه ٣٧-٣٨

الموشح سابق على شيوع التسميط، كما فهمه المشارقة؛ واذا نحن درسنا المسمط في الأندلس وجدنا انه واكب عصر ازدهار الموشح، واكثر منه الشعراء المحافظون الذين لم يألفوا نظم الموشح ولا انجذبت طبائعهم الشعرية اليه من أمثال ابن زيدون وابن أبي الخصال.

غير ان الخطأ الاكبر الذي اوحى به كل من ابن بسام وابن سناء الملك هو قول القائلين. ان بعض الموشحات نظم على أوزان غير عربية. فقد قال ابن بسام: «اكثرها على غير اعاريض اشعار العرب». وقال ابن سناء الملك: «والموشحات تنقسم الى قسمين: الاول ما جاء على اوزان أشعار العرب والثاني ما لا وزن له فيها ولا إلمام له بها»[1]، وقال أيضاً. «والقسم الثاني من الموشحات هو ما لا مدخل لشيء منه في شيء من أوزان العرب»[2]. فقول ابن بسام انها على غير اعاريض اشعار العرب معناه انها على غير الاعاريض المألوفة، وهذا الذي يعنيه قوله قبل ذلك: انها على الاعاريض المهملة. وقول ابن سناء الملك يعني انها ليست جارية على الأوزان التي تنظم فيها صنوف الشعر، وهذا حق، فان أوزان بعض الموشحات من الأوزان الكبيرة العامة، وبعضها ناب لا يمكن للأذن أن تستسيغه إلا عن طريق التلحين، حسبما بين ذلك صاحب دار الطراز نفسه. ولكن لا يجوز لنا ان نستنتج من ذلك ان الموشحات ليست جارية على التفعيلات العربية، إذ لا يمكن أن تكون إلا كذلك ما دامت معربة. فاذا كانت في نطاق الكلام المعرب فهي ذات تفعيلات متناسقة، سواء استعمل الوشاح عدداً واحداً من التفعيلات أو أعداداً متباينة المقدار، فالايقاع فيها عربيٌ خالص، ولكنك لا تستطيع ان تقول عن الكثير منها: إن هذه الموشحة تنتسب إلى البحر المديد أو الى مجزوء الرمل أو الى الكامل المرّفل او الى البسيط... الخ. ذلك لأن هذه الأوزان المجزأة المستخرجة لم تجد «خليلاً» اخر ليمنحها اسماءها، فظلت تستعمل دون أسماء وبين هذا وبين القول بأنها خارجة عن الوزن العربي فرق واسع كبير. فلو ان نظاماً ذهب يستخرج عشرات الأوزان - ذات الايقاع المتفاوت من أوزان الخليل او يمزج بين تفعيلة وتفعيلة من وزنين

(١)- المصدر نفسه ٣٣

(٢)- المصدر نفسه ٣٥

مختلفين لما صحّ لنا ان نقول له إنك خرجت على الوزن العربي، لأنه ليس للوزن العربي باب مقفل يحول دون استخراج ما يريده الشاعر من أوزان إذا جرى في الاستخراج على قاعدة سليمة. وكل ما نستطيع ان نقوله لمثل ذلك الشاعر. ان هذا الوزن «الجديد» شيء لم نألفه من قبل، أو شيء لا نستسيغه، فاذا طبق وزنه الجديد على ضرب من التلحين فقد يقنعنا بأن ما كنا نحسبه نابياً مستكرهاً قد أصبح مألوفاً وسائغاً.

٥- المراحل التي سار فيها الموشح:

قدّرت ان تكون الحاجة الغنائية في طليعة العوامل التي ساعدت على ظهور الموشح، ولكني أغفلت في هذه الحاجة ذكر عنصر هام، هو اتخاذ الموشح وسيلة للترديد على أبواب الممدوحين أي التغني به - في طريقة النشيد - كما يتغنى القوّالون بهذه القصيدة أو بتلك. ومعنى ذلك ان الموشح - حسبما أفترض - أخذ في نشأته الأولى يخدم غايتين احداهما الغناء وثانيهما التكسب. وينسب ابن بسام اختراع الموشح الى رجل ضرير من قبرة اسمه محمد بن حمود (أو محمود) بينما يذهب الحجاري الى أن مخترعه أيضاً رجل من قبرة اسمه المقدّم بن معافى القبري، وهذا الثاني كان شاعراً معروفاً أيام عبد الرحمن الناصر، كما يقول الحميدي[1]. وقال صاحب المسهب انه من شعراء الامير عبدالله المرواني [2]. وليس بين القولين فرق كبير إذ قد يكون شهد طرفاً من عهد الامير عبدالله وطرفاً من عهد الناصر. اما محمد بن حمود فلا تذكر المصادر متى عاش. وأنا أرجح انه هو مخترع الموشح دون مقدم، وانما اميل الى هذا الترجيح لأنه يتفق وما فرضته من حاجة ضرير قوّال الى نظم هذا اللون من المنظوم من أجل التكسب به بطريقة لافتة.

ويقول الحجارى. ان ابن عبد ربه صاحب العقد أخذ عنه أما ابن بسام فيقول: «وقيل ان ابن عبد ربه صاحب كتاب العقد أول من سبق إلى هذا النوع عندنا»[3]

(١) الجدوة ٣٢٣

(٢) تاريخ ابن خلدون ١ ٥١٨ وازهار الرياض ٢ ٢٠٧

(٣) الذخيرة ١/ ٢ ١-٢

ولست استبعد أن يكون صاحب العقد قد شارك بعض المشاركة في الموشح لأن هذا اللون الجديد التقى مع رغبته في إظهار البراعة العروضية، وكان هذا حسبه منه، إذ كان في غنى عن ان يتكسب به.

وبعد هذين جاء الرمادي، ومن غريب ان كلمة «رمادي» تؤكد الدور الذي تخيلناه للقبري الاعمى، من التجوال وما يلحق به من تعرض للمدح على طريقة القوّالين. وقد وردت هذه اللفظة في دار الطراز حيث قال ابن سناء الملك ان الشرط في الخرجة «ان يكون لفظها رمادياً زطياً»، أي منطلقاً بوهيمياً. وللرمادي - فيما يبدو - دور خطير في تطور الموشحات إذ «كان أول من أكثر فيها من التضمين في المراكين، يضمن كل موقف يقف عليه في المركز خاصة» وقد قلت ان التضمين هو التغصين، أما المراكيز فهي الاقفال، والدليل على كونها كذلك قول ابن خاتمة في وصف موشحة للقزاز: «ومن أظرف ما وقع له في خلالها من حسن الالتئام وسهولة النظام ما يندر وجود مثله في منثور الكلام وذلك في احد مراكزها»[1] ثم أورد قطعة مؤلفة من غصن وقفل ليدل على المركز. ثم جاء عبادة ابن ماء السماء فأحدث تطوراً آخر. ويمكن أن نلخص الخطوات الثلاث التي سار فيها الموشح كما يلي:

أ- كان الموشح في البداية أشطاراً كالقصيدة، إلا انه من مهمل الأعاريض ويفترق عن الشعر في ان له قفلاً ختامياً يسمى المركز ويكون عامياً او أعجمياً، وهذا هو ما فعله القبري، وربما ابن عبد ربه، وليس فيه تضمين او اغصان.

ب- الاكثار من التضمين في الاقفال أي تجزئة الأشطار الى أجزاء صغيرة، وهذا هو ما فعله الرمادي وتابعه في ذلك شعراء عصره كمكرم بن سعيد وابني ابي الحسن- وهم ممن لا نعرف عنهم شيئاً.

ج- الاكثار من التضمين في الاغصان اي تجزئة أشطارها وهذا هو ما فعله عبادة ابن ماء السماء. وكانت صنعة التوشيح حتى عهده. « غير مرموقة البرود ولا منظومة العقود فأقام عبادة هذا منآدها، وقوم ميلها وسنادها،

---

(١) أزهار الرياض ٢ ٢٥٤

فكأنها لم تسمع بالاندلس إلا منه، «ولا أخذت إلا عنه». كذلك يقول ابن بسام.

ولكنا نتصدى هنا لاضطراب آخر يشبه الاضطراب في اسم القبري المخترع الاول. فقد أعطى ابن بسام فضل تطوير الموشح لعبادة ابن ماء السماء، أما الحجاري فإنه نسب الفضل كله لعبادة القزاز، شاعر المعتصم بن صمادح صاحب المرية [1]، وقد امتد هذا الاضطراب الى نسبة الموشحات لهذا او ذاك، فالموشحة التي اولها:

من ولي — في أمة أمراً ولم يعدلِ

يعزل — إلا لحاظ الرشأ الأكحلِ

– هذه الموشحة نسبها ابن شاكر في فوات الوفيات [2] لعبادة بن ماء السماء بينما نسبها الصفدي في الوافي [3] الى عبادة القزاز. وعلى هذا فلا تبقى من موشحات عبادة بن ماء السماء إلا موشحة واحدة ذكرها ابن شاكر ايضاً فان صحت نسبتها له كانت أقدم أنموذج من الموشح وصلنا. ومعنى هذا ان أول موشحة لدينا تعود الى أوائل القرن الخامس لأن ابن ماء السماء توفي عام ٤٢٢ [4]. ومطلع هذه الموشحة:

حب المها عباده — من كل بسام الجواري

قمر يطلع — من حسن آفاق الكمال — حسنه الابدع

وهي شبيهة بموشحات القزاز، والخرجة فيها معربة. واذا كان كذلك فقدنا آخر مثل من الموشحات المبكرة نسبياً.

واذا قارنا هذا بحال الزجل وجدنا مما نعرفه من نماذج الزجل، انّ القرن الخامس هو الفلك الذي قيض لنا ان نرى فيه هذين الكوكبين بوضوح. فابن قزمان وهو زجال من عصر المرابطين يشير الى أناس تقدموه في هذا الفن أهمهم في رأيه

---

(١) ازهار الرياض ٢٠٧ والمقتطف ٤١

(٢)– الفوات ١٠ ٤٢٦

(٣)– الوافي ٣ ١٨٩.

(٤)– انظر ترجمته في الجذوة ٢٤٧..

الاخطل بن نمارة [1] ومنهم ابن راشد وقد وجد له المستشرق اشتيرن زجلاً نشره بمجلة الاندلس [2]. هذا وقد وجدت فقرة من زجل ربما كانت مبكرة في القرن الخامس نفسه أوردها مؤلف كتاب مساوئ الخمر رواية عن بعض شيوخه وهذا نص ما قاله: « وحدثني بعض شيوخي ان بعض امراء الاندلس لاعب بعض أدبائها الشطرنج -إما قال الزرقال وإما قال ابن فرعال(؟)على شيء جعله له، فقمر هذا اللاعب الامير، فلما ظهر على قمره في اليد الثالثة التي هي آخر الأيدي سرّ بالفلج فاستقبله في وجهه وقال:

أقطع رجال من الخمور
واكل القبولات والسكور
وهذه يدّ المزور
شلّل قفاك

هم يقولون شللت الاناء إذا غسلته بالماء» [3] أهـ. فاذا كان هذا اللاعب هو الزرقال أو ابن الزرقال فان المشهور بهذا الاسم هو ابراهيم بن يحيى النقاش القرطبي، الذي كان بين عامي ٤٥٢ – ٤٧٢ يعيش في بلاط أمراء طليطلة، وربما كان هذا القول من محفوظ الزرقال، من الاغاني الدارجة، فبذلك يكون من تاريخ مبكر.

وقد عرفنا اسماء كثير من الوشاحين ممن عاشوا في عصر الطوائف والمرابطين ومنهم من وصلنا بعض موشحاتهم، ومنهم من ذكر عنهم انهم كانوا ينظمون الموشحات ولكنا لا نعرف شيئاً مما نظموه مثل أم الكرم بنت صمادح[4] وهي أخت المعتصم وكان أخوها قد اعتنى بتأديبها فنظمت الشعر والموشحات وعشقت الفتى المشهور بالسمار.

وقد قدم المؤرخون عبادة القزاز على سائر الوشاحين في عصر الطوائف وكان عبادة هذا شاعر المعتصم بن صمادح، وروي عن أبي بكر ابن زهر الوشاح أنه قال: كل الوشاحين عيال على عبادة القزاز فيما اتفق له من قوله [5].

---

(١) مقدمة ابن قزمان، والمغرب ١٦٧
(٢) مجلة الاندلس ٤١٣ «١٩٥١»، والزجل في الأندلس ٥٦
(٣) الكشف عن مساوىء الخمر، الورقة ١٠٢.
(٤) المقتطف ٤١
(٥) المغرب ٢٠٢.٢ والمقتطف ٤١.

بـــــــــــدرتم شـمس ضـحى غـــصـن نقـــا مــــسـك شـم
مــــــــــا أتم مـــا أوضـــحـــا مـــا أورقـــا مـــــــــا أنم
لا جــــــــــرم مـن لـحـــــــا قــد عـشــقـــا قـــــد حـــرم

وزعموا أن الذي جاء بعده مصلياً هو الوشاح ابن ارفع رأسه، شاعر المأمون ابن ذي النون صاحب طليطلة، وكانت له موشحات مشهورة يغنى بها في بلاد المغرب [1] ومنها الموشحة التي ختمها بقوله.

تـــخـــطـــر ولا تـــســـلـــم عـــســـــــاك المأمــــــون
مــــــــــــروّع الـكـتـــــــائـب يـحـــــــــيـــى بـن ذي الـنـون

وفي ذلك العصر نفسه اشتهر ابن اللبانة شاعر العبّاديين بالموشحات، وقد جمع هؤلاء بين الشعر والموشح، ولكن القزاز كان أعلى طريقة في التوشيح وكذلك ابن أرفع راسه، أما ابن اللبانة فجمع بين طرفي الاجادة في الفنين، وقد احتفظ له صاحب دار الطراز ببعض الموشحات، وكذلك ابن سعيد في المغرب وأورد له الصفدي موشحة واحدة [2].

وفي أيام المرابطين ظهرت مجموعة من أعاظم الوساحين، في مقدمتهم الاعمى التطيلي وابن بقي وأبو عبدالله بن أبي الفضل بن شرف والابيض وعلي بن مهلهل الجياني وابن باجة. وفي القطعة التي أوردها ابن سعيد في المقتطف [3] عن الوشاحين في هذه الفترة قصتان مفيدتان في دلالتهما: أولاهما ان جماعة من الوشاحين اجتمعوا في مجلس باشبيلية فكان كل واحد منهم قد صنع موشحة وتأنق فيها فقدموا الاعمى للانشاد فلما افتتح موشحته المشهورة:

ضـــــاحـك عـن جـــــمـــــان ســــــــافــــــــر عـن بـدر
ضــــــــاق عـنـه الـزمــــــــان وحــــــــواه صــــــــدري

---

(١) المغرب ٢ ١٨
(٢) انظر الوافي ٤ ٢٩٧
(٣) المقتطف ٤١ وازهار الرياض ٢ ٢٠٩

خرّق ابن بقي موشحته وتبعه الباقون». لانهم وجدوا ما يعجزون عن مثله، وتدل هذه الحكاية على ان الموشح كان يلقى إلقاء دون تلحين، وأن تأثيره في النفوس لم يكن متصلاً بالتلحين فحسب. والقصة الثانية تتصل بابن باجة وخلاصتها أنه نظم موشحة في مدح ابن تيفلويت صاحب سرقسطة مطلعها:

جــــرِّر الذيل أيمـــــا جـــــر وصل السكر منك بالسكر

وخاتمتها:

عــــقــــد الله راية النصـــــر لامـــــيـــــر العـــــلا أبي بكر

وألقى الموشحة على إحدى قينات ابن تيفلويت، أي دربها على غنائها حسب لحن وضعه، وهي حكاية تشير الى الصلة الوثيقة بين الموشح والتلحين.

وكان بعض أولئك الوشاحين مكثراً، حتى قيل إن لابي بكر ابن بقي ما ينيف على ثلاثة آلاف موشحة[1]، ويمثل لنا ابن بقي والاعمى التطيلي تتمة المعنى الذي تصورناه في نشأة الموشح أعني صلته بالتكسب فان الأعمى كان متكسبا بالشعر كما ان ابن بقي «وقف بالبلاد على كل باب» وهذا المعنى نفسه يمثله كل من ابن القزاز وابن اللبانة.. وإذا شذ عنه أمثال ام الكرم بنت صمادح وابن باجة فما ذلك إلا لأن نطاق الموشح كان قد إتسع واتسعت الآفاق الاجتماعية التي يستطيع ان يرودها

ولذلك كان أهم موضوع في الموشحات التي وصلتنا هو المدح أولاً والغزل والمجون ثانياً. فأما الأغراض الأخرى من رثاء وتكفير ووصف للطبيعة وهجاء، فان موشحات هذا العصر الذي ندرسه لا تمثلها بوضوح، فقد شاعت هذه الأغراض من بعد هذا العصر، وبذلك يكون الموشح قد تحدّد حتى أواخر القرن الخامس بالموضوعين اللذين لازماه في نشأته وهما المدح والغزل، فاذا كان أواخر عصر المرابطين، ثم ما بعدهم من عصور أصبح الموشح يشمل أكثر الأغراض التي يتناولها الشعر.

---

(١) هامش المغرب ٢ . ١٩ نقلا عن الخريدة

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

٦- شكل الموشح:

كل موشح أندلسي يتركب من وحدتين تتكرران عدداً من المرات، وحدة يبدأ بها الموشح في العادة وتسمى «**قفلا**»، فاذا لم يبدأ بها وبدأ تواً بالوحدة الثانية سمي الموشح «**أقرع**». وهذه الوحدة الثانية تسمى «**غصنا**». ويتكون الموشح النموذجي في العادة من ستة أقفال، تحصر بينها خمسة أغصان، ولكن الوشاح غير ملزم بذلك ان شاء ان يزيد أو ينقص. واجتماع القفل والغصن التالي له يسمى «**دوراً**»، وبعضهم يسميه «**بيتاً**»؛ فالموشح النموذجي - على هذا الأساس - وهو يتكون من خمسة أدوار أو أبيات، وقفل ختامي يدعونه «**الخرجة**»، ولكن الأقرع يشذ عن ذلك لأن أحد اقفاله ساقط. وللوشاح ان يجعل أجزاء القفل أو أجزاء الغصن حسبما يريد، سواء عددنا تلك الأجزاء أفقياً أو عامودياً، وقد أسرف ابن سناء الملك في تنويع الموشح بحسب الاعداد الافقية والعامودية في القفل أو الغصن، وهذا كله أمر شكلي خالص، لا يحدث فرقاً في قيمة الموشح فأقل قفل يتركب من جزءين في سطر واحد، وأكثره - من موشحات الاندلسيين - يتألف من ثمانية اي أربعة اربعة في سطرين.

غير ان أهم ظاهرة في التوشيح من حيث النغمة قيام القفل أحياناً على وزن، وقيام الغصن على وزن آخر، فتسير الموشحة في وزنين. والغالب ان يتفق القفل والغصن في الايقاع العام. وقد يختار الوشاح وزناً مباشراً من أوزان القصيد فينسج عليه موشحته مثل:

ايها الساقي اليك المشتكى   قد دعوناك وإن لم تسمع

وهذا يسميه ابن سناء الملك: «**الموشح الشعري**»، أو يستخرج وزناً جديداً وهو الشيء الشائع في موشحات العصر الذي نتحدث عنه. وقد منح ابن سناء الملك للخرجة في بحثه عن الموشحات القيمة الكبرى فقال: «والخرجة هي إبراز الموشح وملحه وسكره، ومسكه وعنبره، وهي العاقبة وينبغي ان تكون حميده، والخاتمة بل السابقة وإن كانت الأخيرة. وقولي السابقة لأنها التي ينبغي ان يسبق اليها الخاطر ويعملها من ينظم الموشح في الأول وقبل ان يتقيد بوزن أو قافية»[1].

---

(١) دار الطراز ٣٢

ويتلخص كلام ابن سناء الملك عن طبيعة الخرجة في الأمور التالية:

(١) أن تكون عامية حادة ظريفة، فاذا كانت معربة خرج الموشح عن أن يكون موشحاً.

(٢) أو يحسن ان تكون معربة اذا كان الموشح في المدح وذكر في الخرجة اسم الممدوح.

(٣) أو يجوز ان تكون معربة وان لم يكن الموشح في المدح على شرط ان تكون هزازة سحارة.

(٤) وقد تكون عجمية وهنا أيضاً يجب ان يكون لفظها سفسافاً لاذعاً.

(٥) يقدم لها بما يمهد لورودها مثل قلت وقالت وغنى وغنيت ويكون ذلك على لسان الحمام أو الفتاة أو الغرام أو الهيجاء أو غير ذلك.

وقد استمد ابن سناء الملك كل أمثلته من عصر الطوائف والمرابطين يوم كان الفنان من غزل ومدح هما الغالبين على الموشحات. وأنا لست أنكر قيمة الخرجة في الموشح ولكني أرى ان ابن سناء الملك حين وضع تلك التحديدات كان مأخوذاً بطبيعة النماذج الموجودة بين يديه، فهو يشترط ان تكون الخرجة عامية، ثم يعود فيتنازل عن كونها عامية في غير المدح. ويذكر انها قد تكون أعجمية ثم لا يمثل على ما يقوله بأي مثل. وعندي ان ابن سناء الملك قد نسي بهذا التحديد – الذي ذاب فلم يعد تحديداً – قاعدة كبرى هي التناسب بين الموشحة وطبيعة المقام العام. فالموشحة التي تقال في المدح تقتضي في الغالب خرجة تتناسب وحال الممدوح،فاذا كان الجدّ أغلب على العلاقة بين الممدوح ومادحه لم يستطع أن يتظرف باستعمال خرجة عامية أو عجمية، وإذا كان الممدوح ممن «رفعت الكلفة» بينه وبين الوشاح فلا بأس من ان تكون الخرجة عجمية أو عامية. واذا جرت الموشحة على الغزل المتسامي صح ان تكون الخرجة معربة، بل كان ذلك أليق بها، واذا خالط الموشحة شيء من التماجن فمن غير الطبيعي ان تكون معربة، وإذا كانت موجهة الى جارية أعجمية فلا بد ان تكون الخرجة مناسبة لتلك الحال، وما يحسن في موقف ربما لم يحسن في غيره وليس هناك من قانون عام ينتظم الخرجة ويحتم كيفية ورودها سوى قانون التناسب.

أما لماذا يتوجه الايثار نحو الخرجة العامية أو الاعجمية فتعليله ان الموشحة كاللحن الموسيقي تجيء فيه دلالة على الختام كمط اللحن وما أشبه، وهذه الدلالة تتكون من مظهر واحد أو مظهرين في التوشيح، وأحد المظهرين هو التمهيد للخاتمة بقال وقلت وغنى وغنيت واضراب هذه الالفاظ، وثاني المظهرين هو ايراد الخاتمة بلغة مخالفة لصلب الموشحة؛ وقد يكفي التمهيد وحده لرسم حركة الختام ولكن التغيير في اللهجة أو اللغة يؤكد هذا الختام على نحو أشد وأقوى، كما انه يزيد الموقف عذوبة وظرفاً، ولذلك كان اعطاء الخرجة لوناً فارقاً يمايز سائر لون الموشحة مما يؤكد الحركة الختامية ويحدث في النفس وقعاً عميقاً، وفي هذا معنى زائد على مناسبة المقام وهو اشعار السامع باستدارة الموشحة واكتمالها. وقد تؤدي الخرجة الاعجمية أو العامية معنى التناسب من وجه آخر، فان كونها صدى للتمهيد المبدوء بأنشد أو انشدت أو غنى أو غنيت يقتضي ان تكون مما يغني حقاً في البيئة الشعبية.

٧- نماذج الخرجة:

ومن الخرجة المعربة في الغزل قول ابن بقي:

تجـــــاوز الحـــــدّا قلبي اشـــتـــيـــاقـــا
وكلّف الســـهـــدا مـن لـو أطـاقـــا
قلت وقـــد مـــدّا لـيـلـي رواقـــا
ليلي طويلْ ولا معـينْ يا قلبَ بعض الناسْ أمـا تلينْ

ومن نماذجها المعربة في المدح قول ابن اللبانة يمدح بني عباد:

لكَ الفـــــضـــلُ وإنـــكَ مـــن آلـــهْ
رأى الـــكـــلُّ بـكـم نـيـلَ آمـــالـــهْ
فـمـــا يـخـلـو من ينشـــد في حـــالـه

بني عبادْ بكم نحن في أعياد وفي أعراس لا عدمتمو للناس

أما الخرجة العامية فيمثلها قول الأعمى التطيلي:

القـــاك عن عـــفـــر فـــلا أناجـــيكا إلا اشـــتـــيــاقْ
والله مــــــا أدري قـــد التـــوى فـــيكا أمـــــري وضـــاق
أشـــدو ومـــا عـــذري ألا أقـــاضـــيكا إلـــى الـــعـــنـــاق

يا ربّ مـــا اصـــبـــرني نرى حـــبـــيبْ قلبي ونـــعـــشـــقـــو
لو كـــانْ يكونْ سُنّه فـــيـــمن لِقي خِلّو يـــعـــنـــقـــو

ونورد الامثلة الآتية على الخرجة الاعجمية:

١- لابن عبادة شاعر المرية (عصر الطوائف).

مو سيدي ابراهيم
يا نوامن دلج
فنت ميب
ذي نخت
ان نن شنن كرش
ارم تب
غرمي أوب
لغرت

Meu sidi Imbrahim
ya nuemne dolje
vente mib
de nokhte

In non, si non que'ris,

ire'me tib ;

garme a ub

Iegarte.

وترجمته: يا سيدي ابراهيم – يا اسماً حلواً – تعال اليّ – الليلة – وإلا ، ان كنت لا ترغب – أجيء أنا اليك – آه – اخبرني اين – اجدك.

ب– للوزير ابن المعلم (عصر الطوائف)

بن يا سحّارة

ألب قشت كن بلفغور

كند بني بدي مور

ven, ya sahhara!

Alba qu'esta con bel vigore

cuando vene pide amore.

وترجمته. تعال ، يا سحارة!

الفجر الذي هو جميل كعادته

حين يجيء يتطلب حبيباً

جـ – للأعمى التطيلي (عصر المرابطين):

مو الحبيب انفرم ذي مو أمر

كن دشتر

ننفيس اميب كسد نوليغر

Meu' l - habib enfermo de meu amar

Que no d'esrar ?

Non ves a mib que se ha de no llegar ?

وترجمته: حبيبي مريض بسبب الحب

وكيف لا يكون ذلك؟

ألا ترى انه لن يرجع الي ابداً

د- للأعمى التطيلي .

ألب ذيا اشت ذيا

ديا ذي العنصره حقا

بيشتري مو المدبج

ونشق الرمح شقا

Albo dia, este dia

dia del' ansara haqqa

vestir'e meu 'l - mudabbaj

wa nashuqqu 'l- rumha shaqqa

وترجمته. يا فجر اليوم، هذا اليوم الجميل

يوم العنصرة حقا

سألبس مدبجي

ونشق الرمح شقا [١]

---

(١) هذه الأمثلة نشرها الاستاذ غرسيه غومس بمجلة الاندلس - ١٩ - ١٩٥٤/ ٢٧٥ وهي «حسب ترقيمها هنالك. القطعة الاولى والسابعة والثامنة والتاسعة عشرة»

٨- الناحية الفنية في الموشح:

قبل الحديث في هذا الموضوع يحسن ان نقف عند بعض الاحكام النقدية أو ذات المحمل النقدي التي كان الناس - وبخاصة جماعة المتذوقين للموشح - يواجهون بها بعض الموشحات:

أ- ونستعيد في هذا المقام قصة الوشاحين الذين خرّقوا موشحاتهم لما سمعوا موشحة الأعمى، وقصة ابن تيفلويت ممدوح ابن باجة الذي طرب طرباً كثيراً عندما سمع تلك الموشحة وصاح واطرباه وشق ثيابه وقال: ما أحسن ما بدأت وما ختمت وحلف بالايمان المغلظة ألا يمشي ابن باجة الا على الذهب فخاف الحكيم سوء العاقبة فاحتال بأن جعل ذهباً في نعله ومشى عليه.

ب- وفي تقدير ابن زهر للموشحات قال: - وهو الوشاح الاصيل العارف بفنه - انه لا يحسد أحداً على موشحة مثلما يحسد ابن بقي على قوله [1].

أما ترى أحمدْ ● في مجده العالي ● لا يلحقُ

أطلعه المغربْ ● فأرنا مثله ● يا مشرقُ

جـ - وقال الاستاذ أبو جعفر [2]: من أظرف ما وقع للقزاز في المديح من التوشيح موشحته التي أولها:

كم في القدود اللدانْ ● تحت اللممْ ● من أقمرِ ● عواطي

ومن أظرف ما وقع له في خلالها من حسن الالتئام وسهولة النظام ما يندر وجود مثله في **منثور الكلام**، وذلك في أحد مراكزها حيث يقول

لما غدا قادراً أضحى قليل المعْدلَهْ

ياحاكماً جائراً قَتَلْتَ من لا ذنب له

---

(١) المقتطف ٤١

(٢) أزهار الرياض ٢ ٢٥٤

سطـــوت بالهيمـــان ● ظلماً ولم ● تستبصـر ● يا ساطي

خف سطوة الرحمن ● اذا حكـــم ● بين البري ● والخاطي

والآن دعنا نسأل: ما الذي أعجب ابن بقي وسائر الوشاحين في موشحة التطيلي حين مزقوا موشحاتهم احتقاراً لها واستصغاراً لشأنها؟ وهل طرب ابن تيفلويت للغناء، أو للموشحة من خلال الغناء؟ ولماذا يحسد ابن زهر وشاحاً على ما قاله وأين موضع الاجادة في ما قال؟ ولم آثر أبو جعفر هذا الجزء من موشحة القزاز بالثناء؟

من هذا الموقف يمكننا أن نتحدث عن الناحية الفنية للموشح، فمن درس موشحة الأعمى المذكورة وجد فيها عذوبة سائغة وسياقاً حلواً واسترسالاً وعبارات مستقلة في ذاتها وخرجة لطيفة رقيقة، فالاحكام بعامة هو صفتها الغالبة. أما ابن تيفلويت فربما زاد التلحين في طربه، ولكنه بين أنه شديد الابتهاج بحسن الفاتحة والختام لقوله لابن باجة «ما أحسن ما بدأت وما ختمت» فهو ينظر الى الموشحة من حيث تأثيرها في نطاق معين. وأما ابن زهر، فانه فيما يبدو يحسد ابن بقي على قدرته الفائقة في صوغ الخرجة بأسلوب معرب مع سهولة بالغة حدّ المستوى العامي، وأما الاستاذ أبو جعفر فكان صريحاً في نقده إذ دلّ على أن ما يعجبه في موشحة القزاز هو حسن الالتئام وسهولة الكلام، ولعلّ قوله: «ما يندر وجود مثله في منثور الكلام» هو أبرع نقد للموشحة الاندلسية فان خروجها عن جادة التعقيد الى أن تصبح كالاسلوب النثري أي الى ان تصبح مستوية السياق، كأنها كلام عادي، أمرٌ هام في نظر الاندلسيين يومئذ، ونستأنس هنا بقول ابن حزمون، وهو وشاح من العصر التالي، حين سمع موشحة لبعضهم: «ما الموشح بموشح حتى يكون عارياً عن التكلف»[1].

من ثمّ نرى ان الموشح هو أول ثورة حققها الشعر العربي في ايثار الايقاع الخفيف الذي يقرب الشقة بين الشعر والنثر، فأضعف من أجل ذلك العلاقات

---

(١) ازهار الرياض ٢ ٢١١، والمقتطف ٤٣

الاعرابية كثيراً، ذلك أننا نقول حقاً ان الموشح معرب، ولكن الاسكان بالوقف في التجزئات القصيرة واختيار الالفاظ التي لا تظهر حركات الاعراب في أواخرها أمران يجعلان العلاقات الاعرابية ضعيفة ويحيلان الموشح الى مستوى قريب من مستوى الكلام الدارج، إذ اين هي العلاقات الاعرابية في قول الوشاح:

مـــــــا أتمْ　مـا أوضحـا　مـا أورقـا　مــــــا أنمْ
لا جـــــرمْ　من لمحـا　قـد عـشـقـا　قـد حـرمْ

أو في قول الآخر:

قل هل علم　أو هل عهد　أو كانْ كالمعتصم　والمعتضدْ مَلْكان

وهناك ظاهرة أخرى جعلت الموشح كالعبارات المنثورة وهي عدم استقلال اجزائه بل تسلسلها وترابطها في اللفظ والمعنى رغم وجود الوقفات[1].

أنـت المـلـيـك الـرئـيـس　انـت العـقـد النفـيـس
الـواهـبْ　الجـيـاد الحـاليـات　السـروج　مـع أبـنـاء العـلـوج

فهذا اذا قرأته معاً: «انت العقد النفيس الواهب الجياد الحاليات السروج».

على أن هذا لا يعني ان الموشح قد تخلص من اثر الشعر، فهناك الموشح الشعريّ، وهناك هذه التقفية في داخل الاقفال والغصون، والتقفية تجعل الموشح شكلاً من أشكال الفسيفساء التي يعجبك ظاهرها فاذا فتشتها وجدت تكراراً في الوحدات الصغيرة. وهناك الاستقلال في الاشطار حتى في اجمل الموشحات وأرقها مثل موشحة الأعمى:

ضـاحكٌ　عن جـمـان　سـافـرٌ عـن بـدر
ضـاق عـنه الـزمـان　وحـواه　صـدري

فهذا نسق جميل ولكنه غير متلاحق تلاحق النثر لفظاً ومعنى، بل كل شطر فيه قائم بنفسه.

---

(١) دار الطراز ٨٣

وهناك الموشح الذي يمثل بحراً شعرياً واحداً كاملاً قائماً على قافيتين في الشطر الواحد مثل موشحة ابن بقي[1]:

يا ويح صبّ الى البرق ● له نظرُ وفي البكاء مع الوُرْقِ ● له وَطَرُ

من أجل بعديَ عن صحبي ● بكيت دما

كم لي هنالك من سِربِ ● ووصل دمى

وعسكر الليل في الغرب ● قد انهزما

فهذا الموشح على البحر البسيط، وتستطيع ان تجمع اطرافه بحيث يصبح على النحو التالي·

يا ويح صبّ الى البـــرق لـه نظر وفـي الـبـكـاء مـع الـورق لـه وطـر

من أجل بعدي عن صحبي بكيت دماً كم لي هنالك من سرب ووصل دمى

وكان التأثر بين الشعر والموشح متبادلاً، فالموشح الشعري هو النقطة المتوسطة بين الموشحة الغنائية والقصيدة، أو هو قصيدة تنوعت فيها القوافي وانتحلت نظاماً جديداً. كذلك اثر الموشح في المحافظين الذين احسوا ان التنويع في القافية أمر ضروري احياناً، ولذلك نرى هؤلاء المحافظين يتجهون الى المخمسات أو الى تخميس قصائد مسهورة، ومنهم ابن زيدون في مسمطاته أو مخمساته مثل قوله[2]:

وأكـــرم بـأيام الـعـقـــاب السّـــوالف ولـهـــو أثرناه بتلك المـــعـــاطف

بســود أثيث الشـعـر بيض السـوالف إذا رفلوا فـي وشـي تلك الـمطارف

فليس على خلع العـــذار مـــلام

ومن هذا اللون «**ملعبات**» ابن ابي الخصال، والملعبة - كما يعرفها دوزي - نوع من الشعر المتداول الشائع، ومن تلك الملعبات واحدة مطلعها[3]:

(١) دار الطراز ٧٨·

(٢) ديوان ابن زيدون ١٩٤

(٣) ترسل ١١٥·

سَمَتْ لهم بالغور والشمل جامع   بروقٌ بأعلام العذيب لوامع
فباحت بأسرار القلوب المدامع   وربّ غرام لم تنله المسامع
أذاع به مُرْفضّها المتصوب

ومن تفنن ابن أبي الخصال بناؤه القصيدة على أشطار قصيدة أخرى لشاعر مشهور، كقصيدة أبي تمام في فتح عمورية:

الحمد لله أضحى الدين معتليا   وبات سيف الهدى الظمآن قد رويا
ان كنت ترتاح للأمر الذي قضيا   فسله نشراً ودع عنك الذي طويا
فالسيف أصدق انباء من الكتب

وقد أقبل بعض كتاب المقامات على تحوير الأوزان والتجديد فيها، كما فعل السرقسطي في بعض ما ضمنه مقاماته من شعر. كذلك اعتمد بعض كتاب المقامات طريقة «المربعات» مثل قول ابن عياض في المقامة الدوحية[1].

يصيد آساد الشرى ● بمقلة تسبي الورى ● وماء وجه لا ترى ●
للشعر فيه طحلب

ولعلّ اوضح اثر للموشح يتجلى في قصيدة زهدية لابن العسال الزاهد يحض فيها على التمسك بمذهب مالك:[2]

أيا من غدا جاهلاً ناسكا   إن احببت ألا تُرى هالكا
فأمّ إمامَ الهدى مالكا   ولا تك مذهبَه تاركا
فمذهبه ناشرٌ من كفنْ   لمن كان في جهله قد دُفنْ
إلهيَ يا من اليه القضا   عُبَيْدك يأمل منك الرضى
ويستغفر الآن عما انقضى   فهبه له واغتفر ما مضى
وخلّصه من موبقات الفتن   لدى حشده مع أهل السنن

(١) المقتطف ٧٤
(٢) معجم السلفي ١ ٢٣٢ (ونسخة عارف حكمت ١١٢)

فاذا اردنا ان نحكم على الناحية الفنية في الموشح لم نستطع ان نقول ان الاندلسيين كانوا يؤثرون شيئاً دون شيء وانما كل ما هنالك ان هذا النوع الجديد كان معرضاً للتفنن، وان الحرية في ذلك لم تكن محدودة وليس هنالك من معالم تهدينا الى رسم خط تطوري سار فيه الموشح في عصر الطوائف والمرابطين، وانما كان لتلك الحرية الكبيرة اثر في تنويع النغمات، ثم ترجع المسألة بعد ذلك الى القدرة الفردية على الغنائية والجرأة لدى وشاح دون آخر في الكشف عن نغمات جديدة وخرجات عذبة أو حارة أو سهلة سائغة. ومن أجل الخرجة نفسها يصعب علينا اليوم ان نحكم بالتفوق لوشاح دون آخر. نعم أن بعض الخرجات لا يزال يطربنا ويعجبنا ولكن لا شك في أن الاندلسيين كانوا اقرب منا واقدر على تذوق تلك الخرجات العامية والأعجمية وتقدير ما فيها من براعة وحذق.

ولقد نضع اليوم مقياساً يعتمد طبيعة الموضوع الذي تعالجه الموشحة، فان النغمات الراقصة الوثابة تلائم الغزل مثلاً، ولكن قد يكون من الجرأة البالغة ان يعتمد الوشاح تلك الجزئيات الفسيفسائية لموضوع كالرثاء، فحين نرى وشاحاً قد وفق في الرثاء، رغم ذلك، فقد كلفته المحاولة جهداً كبيراً، وقد كان عبادة القزاز بهذا المعنى، من أجرأ الوشاحين، فهو يتفنن في الخرجات، وهو يسخّر الموشحة لموضوعات دقيقة كأن يصف مثلاً منظر السفن والعرض البحري يوم المهرجان اذ يقول[1]:

فقلت مستنطق ● من ذا الذي أهدى

الى فؤادي الخفقانْ ● فقال قمْ ● فلتنظر ● في الشاطي

الى بنود الشّوان ● عدواك ثمْ ● واستخبر ● أقراطي

أما تراها مثول ● على قناها خافقه

في جاريات تجول ● مثل الجياد السابقه

إنشاء من في المحول ● ينشي السحاب الوادقه

---

(١) دار الطراز ٦١

سمت على النجم طول ● منها فروع باسقه
ان الثريـا تقـــول ● وانها لصادقه
ما فوق هذا المكان ● من الهمم ● فيه يري ● مناطي
سمت على كيوان ● من القدم ● والمشتري ● مواطي

٩- الموشح بعد هذا العصر:

مع ان دراسة الموشح بعد هذا العصر - عصر الطوائف والمرابطين - تقع خارج حدود هذا الكتاب فلا بد في سبيل استيفاء الصورة العامة للموشح الاندلسي من اجمال بعض الحقائق المتعلقة بفن التوشيح حتى نهاية العصور الاندلسية:

١- استفاض عدد الوشاحين في عصر الموحدين خاصة وكان في مقدمتهم شهرة أبو بكر ابن زهر الحفيد، ومن وشاحي ذلك العصر أبو القاسم عامر بن هشام (-٦١٣) وابن قادم القرطبي وابن حنون الاشبيلي (-٦٣٠) وابو الحجاج يوسف بن عتبة (-٦٣٨) وابن الصابوني وابن سهل الاسرائيلي والكساد وابن حبيب القصري وابن هرودس وابن نزار وابن الفرس وابن حزمون وعلي بن المريني والمنتاني والمتيطي وابن حريق وابن موهل الشاطبي وكثيرون غيرهم. واصبح بر العدوة يشارك الاندلس في فن التوشيح ومن أهلها : خلف الجزائري وابن خرز البجائي، واستمر الاقبال على التوشيح شائعاً فكان من مشاهير الوشاحين: لسان الدين بن الخطيب وابن زمرك.

٢- كثر الميل الى الموشح على الأوزان الشعرية المألوفه حتى ان جلّ ما عرفه المقري من موشحات ابن زمرك لينخرط في سلك المعرب اذ أكثره من مخلع البسيط[1].

---

(١) أزهار الرياض ٢ ١٦٦

٣- اتسعت أغراض الموشحات فقلب ابن حزمون الموشحات الجادة وجعلها في الهجاء، ونظم الوشاحون في التصوف، كموشحات ابن عربي والششتري، وأصبحت الموشحات تقال في التشوق ووصف المباني والطرد والتهنئة كموشحات ابن زمرك، وأكثر هذا الوشاح نفسه من «الصبوحيات» واتجهت بعض الموشحات الى الامداح النبوية. وتوفر بعضهم على الرثاء كموشح ابن حزمون في رثاء القائد ابي الحملات وموشحات ابن جبير في رثاء زوجه أم المجد.

٤- ازدادت الصنعة اللفظية في بعض الموشحات حتى فارقت بذلك رقة الأغنية وأصبحت تلاعباً وتمرساً ببعض القوافي المهجورة، كما يفعل بعض كتاب المقامات اظهاراً للمهارة اللغرية.

الزجل الأندلسي

١- مصادر الزجل:

من الأمور التي تلفت الناظر في تاريخ الموشحات والازجال أن يكون الاثنان اللذ ان شرحا قواعد هذين الفنين مشرقيين على الرغم من أن الأندلس هي المنبت الأول لهذين الفنين. فكما أن ابن سناء الملك هو الذي فسّر قوانين التوشيح، كان الصفي الحلي في كتابه «العاطل الحالي» مفسراً لكيان الأزجال وتاريخها. أما الأندلسيون فلم يصلنا شيء من تحليلهم للأزجال ووصفها وتاريخها وطريقة نظمها، باستثناء بعض الملاحظات التي ذكرها ابن قزمان في مقدمة ديوانه، وبعض الملاحظات التي قيدها ابن خلدون في مقدمته. وقد كتب ابن الدباغ الأندلسي كتاباً سمّاه «ملح الزجالين» أو «مختار ماللزجالين المطبوعين»[١] ولكن يبدو من اسمه أنه كان يحوي مختارات من الأزجال وترجمات للزجالين، وليس من دليل على انه حوى شرحاً نظرياً أو تاريخياً لفن الزجل.

وبحث الصفيّ الحليّ في الأزجال مفيد من بعض نواحيه غير أنه مليءبالأوهام الناجمة عن البعد المكاني وعن التباين في اللهجات. أما البعد المكاني فانه أفسد شيئاً من تصوّرات الحلي عن القطر الاندلسي، واعجزه عن أن يقطع جازماً بأن ابن غرلة لا يمكن ان يكون مخترعاً للزجل، إذ هو متأخر في تاريخه عن ابن قزمان، وأنّ هذا الشيء نفسه يصدق على مدغليس وان تنبّه الصفي لهذا الثاني لأنه وجد في ديوانه إشارة الى ابن قزمان، وهذا البعد المكاني جعله يتصور - مخطئاً - أن المدن الاندلسية المختصة بالمسلمين وخرج منها الزجل والموشح هي اشبيليا وقرطبة وبلنسيا ومالقة[٢]. وأما فرق اللهجة فقد نسيه الصفيّ - إلا قليلاً -

(١) المغرب ١ ٢٧٨، ٤٣٨
(٢) العاطل الحالي ١٨

حين ذهب يقيس كلام الاندلسيين على كلام المشارقة في عصره أو يقيسه على اللغة الفصحى، فهو يرى ان الفعل «اتحكم» قد زيدت فيه ألف وإنما أصله «تحكم» وأن «نشياعو»، اصلها «نشيعه»، ولم يتنبه إلى أنه إنما ينظر في لهجة جديدة مستقلة، وأن الاصل الذي كان يجب أن يؤسس عليه بحثه هو استخراج قواعد عامة لتلك اللهجة، لا نسبة الزيادة والنقص إلى الألفاظ فيها، قياساً على اللغة الفصحى أو على ما في بعض اللهجات العامية بالمشرق.

وأمر آخر وهم فيه الحلي، وهو انه عدّ قصائد مدغليس الثلاث عشرة التي وجدها في ديوانه أزجالاً ، ولم يتنبه الى أن الاندلسيين كانوا يسمون هذا اللون «شعرا ملحوناً»، وان الزجل لديهم ذو دلالة مخالفة. وهذا ابن سعيد في المغرب يورد لأحدهم زجلاً ثم يورد للزجال نفسه نموذجاً يميزه باسم الشعر الملحون [1]. والفرق بينهما في ابتعاد الزجل عن شكل القصيدة، لا بقاؤه قصيدة سقطت منها الروابط الاعرابية. وقد جعل ابن قزمان تعرية الزجل من الاعراب ميزة له [2]، ولكن هذا لا يعني ان كل ما جرد من الاعراب سمّي زجلاً.

وقد رسم الصفي الحليّ حدود التفرقة التي اصطنعها المشارقة بين أنواع من المنظومات باللغة الدارجة مثل الزجل والبليق والقرقي. الخ ولكن هذه التفرقة لم تكن موجودة بين الاندلسيين، ذلك لأن الزجل لم يقتصر عندهم على الغزل والنسيب والخمري والزهري، ولو تنبه الصفيّ لديوان ابن قزمان لوجد أزجاله تحوي المدح والرثاء أيضا كما تحوي الاحماض الذي أطلق عليه المشارقة اسم البليق، وتحوي الهجاء الذي سمي عند أهل المشرق باسم القرقي. فالزجل الاندلسي لم يعرف هذه التقسيمات بحسب الموضوعات، بل كان في الامكان ان يشمل اسم الزجل تلك الموضوعات جميعا. ولم يميز ابن سعيد إلاّ نوعاً واحداً من الزجل كان البداة يغنون به على البوق، وقد سماه «الطيار» [3]، ولا أدري أهذه صفة اصطلاحية دقيقة أم هي محض وصف للشيوع والانتشار.

---

(١) المغرب ٢ ٢٢٣

(٢) مقدمة ديوان ابن قرمان . اللوحة الأولى

(٣) المغرب ١ ١٧٢

وحفظت الايام من يد الضياع ديوان ابن قزمان. وقد كان لهذا الزجال ديوانان: أحدهما صغير سمّاه: «إصابة الاغراض في وصف الاعراض» جمعه لممدوحه الوشكي، والثاني ديوان كبير [1] والأول منهما هو الذي وصلنا، وهو يحتوي ١٤٦ زجلاً. وهو بطبيعة الحال لا يحتوي كل أزجال ابن قزمان، فقد اورد ابن مباركشاه صاحب السفينة عدداً من الأزجال لابن قزمان لم ترد في ديوانه المذكور. كذلك يجب ان نلاحظ اختلاف الرواية في المشترك بين ديوان ابن قزمان وما ورد من أزجاله في مصادر أخرى كالسفينة والوافي والمغرب.

أما ديوان ابن قزمان نفسه، وهو أنفس أثر زجلي أندلسي، فقد نسخ بمدينة صفد في فلسطين، في منتصف القرن السادس، وقد نشره دافيد جنزبرج سنة ١٨٩٦ في شكل لوحات مصورة، ومنذ ذلك الحين استأثر بجهود الدارسين الغربيين وأخذت الابحاث - وبخاصة الفيلولوجية - تتوالى عنه. حتى كان عام ١٩٣٣، اذ نشر شعره المستشرق التشيكي نكل بحروف لاتينية، وكتب عنه دراسة، وترجم بعضه الى الاسبانية، ولكن نشرة نكل كانت مليئة بالأخطاء، فانتقدها المستشرق الفرنسي ج.س. كولان وأعاد اعداد نشرة جديدة لشعر ابن قزمان بحروف لاتينية، وتجنب كثيراً من الأخطاء التي وقع فيها نكل. وفي السنوات الأخيرة عمل فيه المستشرق الاسباني، الاستاذ غرسيه غومس بجهد جديد، وأعده للنشر بحروف لاتينية مع دراسة ضافية. ويبدو أن الاستاذ غرسيه خاضع لفكرة صارمة في طريقة قراءته لهذا الديوان، وهي ايمانه أن أوزان الزجل اسبانية، ولذلك فإن القراءة التي يعتمدها - والتي ستظهرها، الكتابة اللاتينية عند نشر الديوان - قد تشير الى تحكم عامد للتمشي مع نظريته. هذا مع أن التشابه العارض بين أوزان الزجل الأندلسي وأوزان الشعر الاسباني لا يؤيد هذه النظرية، فان سقوط الاعراب من الزجل يجعل اعتماد الزجال على النبر accent أكثر من اعتماده على مقياس الحركة والسكون في التفعيلة وهذا الاعتماد على النبر يقرّب بعض الأوزان العامية في لهجات المشرق والمغرب على السواء - حديثة كانت أو

---

(١) العاطل الحالي ٦٨

قديمة – من بعض أوزان الشعر والأغاني في اللغات الاجنبية عموماً. وأعتقد اننا ما زلنا بحاجة شديدة – في الشرق العربي – إلى أن نرى قراءة صحيحة لديوان ابن قزمان، ولا ضير في أن تكتب بالحروف اللاتينية، مثلما أننا بحاجة الى الافادة من جهود المستشرقين في النواحي الفيلولوجية، وفي وضع معجم للألفاظ الأندلسية الدائرة في ديوان ابن قزمان – عربية كانت في أصلها أو أعجمية –.

وقد يسّر لنا تحقيق كتاب المغرب لابن سعيد على يد الدكتور شوقي ضيف – بعد أن كان الكتاب أوراقاً مضطربة يحجم المحققون عن التمرس بها – مصدراً جديداً لبعض الأزجال الأندلسية، ومعلومات عن الزجالين حتى عصر المؤلف. ثم استخرج الاستاذ هوينرباخ قطعة الأزجال الموجودة في سفينة مباركشاه، وجعلها ملحقاً على «العاطل الحالي». وإذا أضفت الى هذين إشارات ابن خلدون إلى الأزجال والأشعار العامية في الأندلس والمغرب، ثم الأزجال الصوفية في ديوان الششتري، كدت تستوفي مصادر الأزجال الأندلسية.

ولم تتوفر لدينا دراسة منظمة للأزجال باللغة العربية قبل ان ينشر الدكتور عبد العزيز الاهواني كتابه «الزجل في الأندلس» وهي محاضرات ألقاها على طلبة قسم الدراسات الأدبية واللغوية، بمعهد الدراسات العربية العالية، التابع لجامعة الدول العربية (١٩٥٧)، وهي أول دراسة علمية دقيقة متأنية، من نوعها، بالعربية، وتقع في ثلاثة فصول: أول عن نشأة الزجل، وثان عن تاريخ الزجل وحياة الزجالين، وثالث عن مكانة الزجل وقيمته الأدبية. ولا ريب في انها دراسة رجل واسع الاطلاع، نافذ البصر في هذا الموضوع، وانا مدين لها بشيء كثير من مادة هذا الفصل.

٢– نشأة الزجل وتطوّره:

قد قدّمت رأيي عند الكلام في نشأة الموشحات عن نشأة الأزجال ايضا، وقدّرت ان تكون الحاجة الشعبية الى الغناء، هي السبب المباشر في نشأتها بالاضافة الى التأثر بالأغنيات الشعبية الأعجمية الشائعة يومئذ في الأندلس،

فالزجل في بدايته أغنية شعبية لم تبدأ الا حين تمّ ازدواج اللغة العربية في الأندلس لانقسامها بين لهجة دارجة وأخرى مكتوبة. وقد بدأ هذا الازدواج في المدن الكبيرة، ولا أظنه تعدى نهاية القرن الثالث وبداية الرابع، ثم تجاوز هذا الازدواج مجال المدن الى البادية حتى لنرى ان هناك - في دور متأخر - ازجالاً يتغنى بها البداة أنفسهم.

ولقد يكون التساؤل عن مخترع الموشح أمراً معقولاً، أما التساؤل عن مخترع الزجل فانه من قبيل الجهد الضائع، لأن الاغنية الشعبية تظل في العادة جهد «جنود مجهولين». ولا بد انه مضى وقت غير قصير قبل ان ينتقل هذا اللون من الشعبية الخالصة الى يد الفرد الزجّال الذي يمنحه قوة من شخصيته وتفننه. ولذلك لم نجد نماذج مبكرة من الزجل إلا في منتصف القرن الخامس، عندما نشأت طبقة الزجالين التي خلفها ابن قزمان ومنهم يخلف بن راشد وغيره. وهذا هو الذي أوهم من ظنوا ان الزجل كان محاكاة للموشح، لأن أقدم ما وصلنا من الموشحات سابق على أقدم ما وصلنا من الأزجال.

وعلى هذا يمكن ان نرسم خطاً لتطور الزجل يبدأ بالاغنية الشعبية المجهولة المؤلف، ثم بفترة الزجالين الذين جاءوا قبل ابن قزمان مباشرة، وسمّاهم في مقدمة ديوانه «المتقدمين»، وقد اتهمهم ابن قزمان بالتقصير في ميدانهم، ولكن أكبر تهمة وجهها إليهم هي ميلهم الى الاعراب، وميز من بينهم أخطل بن نمارة «ولم أر أسلس طبعاً، وأخصب ربعاً، ومن حجوا وطافوا به سبعاً، أحق بالرياسة في ذلك والامارة، من الشيخ أخطل بن نمارة، فانه نهج الطريق، وطرّق فأحسن التطريق، وجاء بالمعنى المضيء والغرض الشريق، طبع سيال، ومعان لا يصحبه به جهل الجهال، ويتصرف بأقسامه وقوافيه، تصرف البازي بخوافيه، ويتخلص من التغزل إلى المديح، بغرض سهل وكلام مليح»[1].

---

(١) اللوحة الثانية من مقدمة الديوان

وقدّم ابن قزمان نماذج من التخيلات التي أعجبته لدى ابن نمارة مثل قوله: «طاق في خدي وبفّ في القنديل»[1] ومثل: «طاق طرطق مقلّس اسطمان؛ دب دردب»؛ ومن اللفظ السبط ذي المعنى المتمكن قوله.

قدّر الله وساقْ الوسواسْ
أمكرْت على عيونْ الناسْ
ولعبنا طول النهار بالكاسْ
وجا الليلْ وامتدْ مثل القتيل

وقوله:

أنا من اهل البادية
ومعي داراً خالية
ملا بدمّ الدالية

ومن التعبيرات التي عاب بها ابن نماره قوله: «فمن نعمانتين في روض تلك الوجنتين» وقوله: «كسر الله ساق كل ثقيل».

ومن هؤلاء الزجالين المتقدمين أيضاً يخلف ابن راشد الذي عاب ابن قزمان زجله بشدة الأسر فقال:

زجلك يا ابن راشد قوي متين   وان كانُ للقوة فالحمالين

وتعني ملاحظات ابن قزمان على من سبقوه أشياء كثيرة، منها ان الاعراب يشين الزجل، وأن الأصل في الزجل ليس للجزالة، كما هي أزجال ابن راشد، وانما الرقة فيه مطلوبة مع لطف في التخيل وحسن السبك. وهذا يدل على ان الزجل - بعد مرحلة الأغنية الشعبية - دخل في دور من «التفصّح» بعض الشيء، وأخذ نظامه يتشبهون بالشعراء حتى كاد يمحي الفرق بين الزجل الشعبي والشعر الملحون.

---

(١) طاق. حكاية صوت القبلة.



يغنيه في قرطبة جماعة من الناس، فيبدأون بالمطلع ويكررونه مرات، ثم يكفون عن الغناء، ويبدأ الزجال فينشد الغصن الأول وحده، والجماعة سكوت، ثم يعود الجمهور الى الانشاد، ليغني القفل الثاني من الزجل - ناقش الدكتور هذه النظرية ورأى ان الدراسة الدقيقة لأزجال ابن قزمان تثبت ان هذه الأزجال، مهما كان حظ الخيال العامي فيها والمعاني الشعبية، لم تكن فناً شعبياً صحيحاً، وان كانت مزيجاً من فنين: فن خاص قديم متداول بين الشعراء والوشاحين، وفن شعبي لا سند له من التراث المكتوب، وان جمهور الزجل لم يكن الشعب في الازقة والحارات كما لم يكن أيضاً الجماعة الضيقة المحدودة التي نظم لها الشعراء القصائد[1]». ولا ريب في أن الدكتور الأهواني لم يرد أن ينفي نظرية ريبيرا اطلاقاً، وهو نفسه يقر بأن جماعات الصوفية كانوا يمشون في الأسواق ويتغنون بأزجال الششتري، وانما هو يدخل عليها بعض التعديل، حين أصبح الزجل فناً يكتب ويحاكم الى ما فيه من صور وأخيلة جميلة، ويخص به ممدوح واحد.

ويبدو لي أن نظرية ريبيرا ستظل صحيحة في مجملها، وقد جاء في رسالة - من رسائل الحسبة - لابن عبد الرؤوف: «ويمنع الذين يمشون على الأسواق بالأزجال والأزياد (؟) وغيرها، أن لا يكونوا[2] في وقت ينفر فيه للجهاد، ويمشي فيه الى الحجاز، فيحرضون الناس على ذلك بما يوافق المعنى فلا بأس بذلك»[3] وهذا النص يعني أن هناك ناساً يمرون في الأسواق منشدين الأزجال، وأن هذا الفقيه ينصح بمنعهم، إلا إن رددوا أزجالاً في وقت الجهاد ملائمة لمعنى الحث عليه وأمداحاً نبوية في مواسم الحج. وقد تكون رسالة ابن عبد الرؤوف متأخرة في تاريخها، ولكن الظاهرة الاجتماعية التي تصورها، ربما كانت استمراراً لما ألفه الناس من مهمة الزجل في فترات مبكرة. ثم إن تخصيص الزجل بمدح شخص قد ذكر اسمه فيه لا يمنع هؤلاء القوّالين والمكدّين من التصرّف وتغيير اسم المدوح ووضع اسم ممدوح جديد. وكذلك فان كتابة الزجل لا تنفي التغني به؛ نعم إن

(١) الاهواني ١٤٧

(٢) لعل الصواب «إلا ان يكونوا»

(٣) ثلاث رسائل ١١٣

الكتابة نقلت الزجل من دور الأغنية الشعبية وساعدت على حفظه وأكدت الاهتمام به، ومعنى ذلك أن القابلية لتلقي الأزجال قد اتسعت وشملت طبقات جديدة من الناس لم تكن ترى في الأغنية الشعبية إلا تلهية عابرة، ولكن ليس هناك ما يحول دون اتخاذ هذا اللون الجديد من الزجل مادة للغناء. وربما كان الخطأ في نظريته افتراضه أن الزجال لا بد من أن يكون ذا دور في التغني بزجله، وافتراضه أيضاً أن الزجل والموشحة فن واحد لا يفترق أحدهما عن الآخر إلا في في المستوى اللغوي، فالموشحة تطلق على المهذب من الزجل [1]. وهذا رأي أراني خالفته في أصول ما كتبته عن الموشحات من قبل.

٣- العلاقة بين الموشح والزجل:

حين تحدثت عن الموشح بينت مبنى الوحدة الواحدة فيه، أما الوحدة في الزجل أو «الدورة» فتتكون في الغالب من قفل ذي اربعة اشطار (دون قافية في آخر الأول والثالث) ومثاله من ازجال ابن قزمان [2].

يا جـــوهَـر الجـــلال　　يا فـــخـــرَ الأندلوسْ

طولْ مـــا نكُن بجـــاهَك　　لِسْ نشـــتكي بُوسْ

ويلي هذا القفل غصن من ستة اشطار (لا تقفى فيها الآحاد)

صـــار الزمـــانْ صـديقي　　أراد أو لـــم يـــريـــدْ

وَرِيت أنا ســـروري　　جـــديدْ ورا جـــديد

وكلّ ليله فـــرْحَـــه　　وكلّ ليله عـــيـــد

ثم يجيء قفل من شطرين فقط، وتتكرر الاقفال التالية جميعها كذلك.

واجليت فـــيـــه آمـــالي　　وبت انا عـــــروس

(١) انظر تاريخ الفكر الاندلسي ١٤٣، ١٥٦

(٢) الزجل رقم ١٧، اللوحة ١١ ظ

وهناك نوع آخر وهو اشد شبهاً بالموشح اذ التقفية فيه مرعية حسب القانون العام الذي يعتمد عليه الموشح كله، في جميع الاشطار، ومثاله [١]:

صدّ عنّي وملّني لما	كان لقلبي حبيب
عجّل الله عليّ في صدي	بوصالاً قريب
ما نقاسي عليك وما نلقى	في غنى من بيان
وانا بالوفا والاسْتبقا	لسنْ نبدّلْ مكان
ونحبك محبة تبقى	على طول الزّمان
ونجدلك في قلبي شيّا ما	ان حضرت أو تغيب
واش فذا من نكير وفي ودي	واش في ذا [من] غريب

وهكذا الى آخر الزجل، وهو شبيه كثيراً بالموشح، بل هو محاكاة له حتى ليمكن ان نسميه «الزجل – الموشح». ومن اجل هذا نجد الزجال في آخر هذا النوع يبحث عن خرجة ملائمة أو «مركز»، ويصرّح ابن قزمان ببحثه عن المركز اذ يقول في ختام الزجل السابق:

ذاب تنظر في مركزا مطبوع	بكلاماً نبيل
وتراه عندي من قديم مرفوع	لِسْ ترى به بديل
بالضرورة اليه هو المرجوع	دَعنِ عن قال وقيل
«الشراب والغنا وجر في الما	في رياضاً عجيب
هذا كلّ علالهُ عندي	لوصال الحبيب»

وأحياناً يصرح ابن قزمان انه نظم زجله على عروض موشح معروف واستعار الخرجة منه [٢].

---

(١) الزجل رقم . ٥٢، اللوحة ٢٨ ط

(٢) الزجل رقم ١٣٣ اللوحة ٦٨ ظ

ريتُ وحد النهار خرج بالكميت وفي قلب من أجلُ مما دريت
قلت فيه ذا الزجل كما قد رويت عرض التوشيح الذي سميت

«عقد الله راية النصر لأمير العلا ابو زكري»

وهي خرجة مأخوذة من موشح لابن باجة «عقد الله راية النصر / لأمير العلا ابي بكر».

ولما كانت الخرجة في الموشح عامية أو أعجمية كانت اهم شيء فيه من حيث الالتفات المفاجيء للاتجاه نحو الختام، ولكن الزجل عامي كله تخالطه احياناً الفاظ أعجمية، فاذا لم يكن على مثال الموشح احتال فيه الزجال على حركة الختام، كأن يعلن ان الزجل قد انتهى وجاء مليحاً، مثلما ان الشعراء يقولون في القصائد ابياتاً ختامية يتمدحون فيها بروعة القصيدة، ومن ذلك قول ابن قزمان:

أي زجيّلْ قلت فيك ومليح جا، والرسول
وعملت في عروض «الغزال شقّ الحريق»

أو قد تتمثل حركه الختام بارسال حكمة غريبة عن الزجل لأنها مأخوذة من الكلام الفصيح مثل [١]:

لا نسيت إذ زارني حبّي
وانجلى همّي وزادْ كربي
قلت له وقتا أخذ قلبي

قل متى تجين، قال غداً: «وغداً للناظرين قريب»

أو يقول الزجّال نفسه تمّ الزجل:

تم الزجل وهُ أحلى من النسيم يغنّيه الساقي ويرقص به النديم

وقد سمّى ابن قزمان احد أزجاله «معلم الطرفين» لانه ختمه بمثل ما ابتدأ[٢].

---

(١) الزجل رقم ٥٨ اللوحة ٣١ ظ (وفي الاصل قال متى تجين قل غداً).
(٢) الزجل رقم ٥٩ اللوحة ٣١ ظ

فالقفل الأول.

مـــاع مـــعـــشـــوقـــاً مليح ووفـي جـــيـــد يكون ان لـم تجـــيـــه طزع

والخرجة.

مـــعي زجـــيّل مـــعلم الطرفين

كـــالقنا والشـــفـــر من جـــهـــتين

والخـــــرج دو مـني عـــــمـلـين

مـــعي مـــعـــشـــوقـــاً مليح ووفـي جـــيـــد يكون إن لـم تجـــيـــه طزع

وإذا كان الزجل في الرثاء ظهرت خاتمته جلية من طبيعة الدعاء الختامي. وهكذا نرى ان الزجل لم يستعر دائماً شكل الموشح، وانه جرى كثيراً على طبيعة القصيدة من حيث خرجته بأكثر مما جرى على سياق الموشح. الا انه اتخذ في الغالب شكلاً مستقلاً عن الاثنين، وجاء أكثر انطلاقاً منهما لاحتفاله بالسرد القصصي، ولعدم الالحاح على التقفية في اجزائه كلها.

٤- ابن قزمان والزجل:

اسمه محمد بن عيسى بن عبد الملك بن عيسى بن قزمان وكنيته ابو بكر ولد حوالي سنة ٤٨٠ وتوفي سنة ٥٥٤ والأمير محمد بن سعد بن مردنيش محاصر قرطبة [1] وقد خلطت بعض الكتب وبعض الدارسين بينه وبين ابي بكر محمد بن عبد الملك بن عيسى – الأكبر – وهو عمّ الزجال. قال ابن سعيد في ترجمته له: «امام الزجالين بالأندلس . وذكر الحجاري انه كان في أول نشأته مشتغلاً بالنظم المعرب فرأى نفسه تقصر عن افراد عصره، كابن خفاجة وغيره، فعمد الى طريقة لا يمازجه فيها احد منهم فصار إمام أهل الزجل المنظوم بكلام عامة الاندلس» [2] وذكر ابن سعيد في موضع آخر ان بيت بني قزمان في قرطبة بيت جليل منه أعلام

(١) تحفة القادم رقم ٢٥ والوافي ٤ ٣٠٠

(٢) المغرب ١ ١٠٠

ونبهاء [١] ، وقد اورد له ابن سعيد قطعتين من الشعر المعرب، احداهما نظمها وقد رقص في مجلس شراب فاطفأ السراج بكمه، والثانية في مدح يحيى بن غانية الملثم سلطان الأندلس، وأورد له ابن الابار في تحفة القادم مقطعات أخرى نقلها الصفدي عنه ايضاً في الوافي بالوفيات. وتدل المناسبة التي نظم فيها القطعة الاولى – الرقص في مجلس شراب – على أن أزجاله لا يستبعد ان تصور مذهبه الواقعي في الحياة.

وقد درس الدكتور الاهواني ابن قزمان من ازجاله دراسة دقيقة تفصيلية [٢] ، وصورته الشخصية فيها انه طويل القامة ابيض الوجه اشقر اللحية ازرق العينين، وهذا قد يوحي بانه كان جميلاً، الا ان ابن سعيد يذكر في ترجمة نزهون الغرناطية ان ابن قزمان كان قبيح المنظر وانه لبس مرة غفارة صفراء فرأته نزهون وقالت له. اصبحت كبقرة بني اسرائيل ولكن لا تسرّ الناظرين[٣].

واذا صح ان يكون ما في ازجاله دالاً على طريقته في الحياة، فانه كان يحب اللذات ويقبل عليها بنهم فيشرب الخمر ويفتش عن المغامرات مع النساء والغلمان ويكره الزواج ويجد فيه منغصات كثيرة، وشتان – في رأيه – بين الحب والزواج في استثارة اللذة:

يقـــبّل الزوجْ ولا يدرِ طيب القـــبَلْ
لس يربحِ القُبَلْ والتعنيقْ غير العشيقْ

الا ان المراكشي صاحب الذيل والصلة ترجم لولد له يسمى أحمد[٤] وهذا يدل على انه عرف الحياة الزوجية، كما تدل بعض أزجاله انه تزوج مرة وطلق.

ويتمثل في أزجاله مكدياً دائم الالحاف في طلب أنواع الملابس وفي تشهي خروف العيد وفي طلب القمح، وغير ذلك من صنوف الحاجات التي يتفنن في

---

(١) المصدر السابق ١ ٦٠٥
(٢) الزجل في الاندلس ٦٧ – ١٠٥
(٣) المغرب ٢ ١٢١
(٤) الزجل في الاندلس ٧٧

عرضها ودفع الممدوحين الى بذلها، على نحو لا يخلو احياناً من تصوير مضحك. وتشير بعض ازجاله الى انه ذاق عذاب السجن وحشر فيه مع كل «حوّاس وقتال»، وأنقذه منه محمد بن سير، فقال يشكره ويصف حالته في السجن ويحمل على القاضي الذي تسبب بسجنه[1]:

لقد اشتد حبلي	وانقطع بعد ما اشتدْ
وانما نشكر الله	وابن سير محمدْ
للقتل كان رفعني	ولد ابن المناصف
وعدّ منّي منافق	وحَسَبْني مخالفْ
لس عندك مصيبه	لو خرج روح واقف
أو نرى السيف بعيني	لقطوع راسي يجبَدْ
لم ير قط لعمري	قاض يعمل ذا الاعمال
أن يسكّن جواري	كلّ حوّاس وقتّال
بالله ما أطول الليل	اذ نبيت مشغول البال
ليل ان آخر يزاد فيه	أو حبل صوره يمتد

ومن أجل نيل الملابس والقمح وخروف العيد وما أشبه نجد أكثر أزجال ابن قزمان قد نظمت في المدح. وقد فرضت عليه شخصية الممدوح دائماً طابعاً خاصا للزجل الواحد. وكان ممدوحوه متفاوتين فيهم الأمير المرابطي والفقيه والقاضي مثل ابن حمدين، والوزير مثل ابن زهر والشاب الجميل المحب للغلمان مثل الوزير الوشكي. فاذا مدح ناساً من ذوي المراكز الاجتماعية العالية أو أهل الجد، فهو جادّ يتحدث عن الانتصار في المعركة وعن فضيلة الجهاد والعدل وصلاح الحال والكرم. وان مدح «العيّار» الجميل تفنن في المجون وخلط المدح بالغزل، وقد كان الممدوح من هذه الطبقة الثانية هو الذي يقترح عليه أحياناً ما يضمنه زجله، ففي الزجل (٦٩) يعدد أسماء الغلمان ذوي الملاحة نزولاً على طلب الوشكي:

---

(١) الزجل ٣٩، اللوحة ٢٢

لحـــبـــيب قلبي اقـــتــــراح   نمدح الصـــبـــيـــان الملاح

ويختم زجله بقوله: «لولا ات لس كنعمل» أي لولا أنت لما كنت أعمل هذا الزجل.

وثمة شاهد آخر قويّ الدلالة في جملته، فقد ورد في صدر القطعة الزجلية التي أوردها ابن مباركشاه في السفينة هذه العبارة «وقال في الجيّاني على لسان الوشكي»[1]، أي أن ممدوحه هذا كلفه أن يعمل غزلاً في أحد الغلمان على لسانه – لسان الوشكي – ولولا أن ابن قزمان صرّح في آخر هذا الزجل بأن الأمر كذلك:

واللـه إنـي مـطـبــــوع	ولـســـانـي فـــايـق
واش هُ فـي ذا المـمــــدوح	مـن كـــــلام رايـق
لِسْ أنـا فـيـــه عـــاشـق	غـــيـــري هـو الـعـــاشـق
الـضـــمـــيـــرهُ الوشكي	واللســـانْ قـــزمـــانـي

– لولا ذلك لحسبنا انّ ابن قزمان نفسه هو الذي عمد الى هذا الغزل. ومن يدري فربما كان كثير من أزجاله الغزلية في ديوانه على هذا النحو دون أن يصرّح بذلك.

وقد جاء في أول الديوان زجلان كتب في عنوانيهما إنه يتغزل في الوشكي ويمدحه معاً، فالوشكي إذن لا يرى بأساً في أن يسمع غزل ابن قزمان فيه وهو في الوقت نفسه يحثه على أن يكتب أغزالاً على لسانه. وليست الغرابة في هذا اللون من التصوير الفني الذي مارسه ابن قزمان بمقدار ما هنالك من غرابة في هذه الطبقة الاجتماعية التي يمثلها «الأمير ابو اسحاق ابراهيم بن أحمد الوشكي» الغلام الجميل، الذي كان يتردد على ابن قزمان: «لم يزل يأخذ نفسه بزيارتي وافتقادي، ويشتمل شرف مذهبي فيه واعتقادي، فجريت مدة اختلافه عليّ، وتكراره بالزيارة إليّ، من المذاهب الطريفة والمقاطع الحلوة، ما تضيق عنه البطاقة،

(١) العاطل الحالي: ١٨٦

وتضعف عن جمعه القوة والطاقة»[1].

وقد أثر اختلاف المواقف في طبيعة ازجال ابن قزمان، فهو في مواقف الجدّ الخالص، يبدأ مادحاً دون مقدمات غزلية مثل قوله [2]:

مــثل ابنِ تشــفينْ يقــالْ أمــيــرْ والخــلافــهْ من بَعــدُ عــادت تســيــرْ

بــارك الــلــه فــي هــاذا الأيــام
تجي أعــوام اذا مــضت اعــوام
ويجــعلهم ســلاطين الاســلام

ونصــرهم كــمــا هُ نعم النصــيــر

وهذا الرجل الذي نتصوره لاهياً، يتمثل لنا على وجه جديد إذ يقول في هذا الزجل:

ذا هُ سلطان كــمــا يقــال سلطان
إنْ يحكم بالسنّة والقــرآن
وذكــا لِسْ نفس عليــه شــيطان

ينتلف عنده الذكــا ويحــيــر

مــا في علمي ومــا ســمعت نقــول
ندرِ انك نصــرتْ دين الرســول
وربطتُ وكــان بعــدُ مــحلول

حــتى لس كــان بقي لُ غــيــر يســيــر

ولا يختلف مدحه للقاضي ابن حمدين عن هذه الروح نفسها إلا بمقدار ما يقتضيه المقام، فنراه يقول في بعض مدائحه الكثيرة معبراً عن فرحته بعودة ابن حمدين للقضاء[3]:

---

(١) مقدمة ابن قزمان، اللوحة ٢ ظ
(٢) الزجل ٤٣، اللوحة ٢٥٠
(٣) الزجل ٤٣، اللوحة ٢٥

رطـبـتْ انـفـس الخـلـقْ وجـرى فـيـهم الدّمْ
ورجعْ كلْ مـهـمـومْ قـلـبُ أبـيـضْ بـلا هـمّ
لا خـلاف بين الاسـلام إنّ لـولـم تـقـدم
كـثّـرى ذي الجـزيـر و البـلا فـيـهَ مـصـبـوب

وقـد يكون من المستطرف هنا ان يقابل الدارس بين زجلين وردا في ديوانه متجاورين (٩٦، ٩٧)دون مقدمة غزلية، أولهما في مدح شخص يدعى أبا جعفر احمد البلنسي الصراف وكيف ان خصاله الحميدة لا تحصر، وأنّ فيه سبعة أشياء جرى عليها الاتفاق: «كاتم السر، واسع الاخلاق، حرّ، صادق، وفي، كريم، ضيّاف»؛ ويتوصل الزجال بعد ذلك الى ميزة ينفرد بها البلنسي وهي انه يشرب ولا يسكر، ولا تتغير حاله:

انما يجـعل الشـراب صُبْ صُبْ
وترى فمٌ فـالقطيع عُبْ عبْ[1]
وهُ هـابطْ لمعـده دُبْ دبْ

ثـم لا إتّـكـا ؛ لا إنـعـطـافْ

ثمّ إنّ يشـرب ودادْ كل أحـدْ
ويـغطّى لمن سكر ورقـدْ
وهُ جـالس ينظرك مـثل الأسـد

ويـلاطـفكْ غـايـة الالـطـاف

أما الصورة الثانية التي تتلو هذه المتقدمة فهي في مدح ابن الحاج، وبمقدارما جاءت الصورة الأولى بعيدة عن المثال الديني جاءت الثانية دينية خالصة

ظهَـرَتْ سنّةْ مـحـمـدْ وانصـقلْ مـرا الاسـلام
رجع ابن الحـاج قـاضي فـأدام اللـه ذا الايـام

---

(١) الفطيع الرجاجة

وصـــل المـــظـــلـــوم لحـــقٌ | وانتــــصف غنـي ومـــسكين
يحـــضـــر الانكار والاقـــرار | ويـقـع الـفـــــصـل فـي الحـين
اجـــتـــمع فـــيـــه الـثـــلاثا | الـــورعْ والـــعـــلـــمْ والـــديـــنْ
فـــــيــــزول الحـق إذا زال | ويـــــدوم الحـــــق إذا دام

ويقابل هذا النوع من التصوير الخارجي الذي يرجو صاحبه به نيل الحظوة عند الممدوحين، أزجال أخرى ذات منزع ذاتي تصور ابن قزمان متهالكاً في طلب اللذة، يريد أن يدفن في ظل كرمة، ويرى ان الجنة هي الخمر وعشق الملاح[1]:

الجَـنّ لـو عـطـيـنـي هـي الـراح | وعـــــــــشـق المـلاح
نـزلـن لـلـمـــــــزاح | والخـــــــــذلان
تـارَ مـع الـنـســـــا | وتـارَ مـع الـصـــبـــيـــان
ودارت الـشـــريـبـــة | وكــــان مـــا كــــان
خلّونِ من نصـيح يا نصّــاح | فـــســـادي صـــلاح

ولكن كم من هذه القطعة يعبر عن نظرة ذاتية مستقرة في نفس الشاعر؛ لقد قيلت كمقدمة لاستمناح «أبي الحسين علي الزرهوني»، ألا نستطيع أن نفترض ان هذا اللون من المقدمات المجونية كان يعجب مثل هذا الممدوح؟ ان من تذكر فواتح القصائد المدحية لدى ابن حجاج – وما فيها من فحش يطرب له ممدوح مثل بختيار – على وقار في ابن حجاج وحياء وسكون أطراف، أقول إن من يتذكر أمثلة من هذا النوع لا يستطيع ان يسرف في تطبيق الشعر على الحياة الواقعية للشاعر. لقد كان ابن قزمان محكوماً بواقع ممدوحيه، ما في ذلك ريب، ولكني لست أنفي عنه من الناحية الأخرى كل لون مجوني أو كل صلة بالحياة العابثة، بل إن مقدمة ديوانه لتومئ الى انه أحبّ الوشكي وان هذا الحب الشاذ، لعلّه، كان مسئولاً عن حملته على الزواج ونفوره منه.

---

(١) انظر الزجل رقم ٦٣ وغيره، وكذلك المقدمة

ومن الظواهر البارزة في ديوانه شدة إعجابه بفنه وبمدى ما حققه في ميدان الزجل:

والله إني مطبوع وإني رشيقْ
كل سحر نعملْ في كل طريق
عندي الغوامضْ والمعنى الرقيق
ومقاطع أحلى من شعر الحسن

قد سرقْ كلامي حديثُ وقديم
سلّط الله عليّ من ذا عظيم
كل أحد يسرق قسيم في قسيم
أي مصيبة يا قوم! الخرس فيه الأمن

ومثل هذا الفخر يؤيد أنه صاحب طريقة فنية حاول فيها التفرد بأكثر مما يؤيد ان حياته الواقعية كانت – فعلاً – سلسلة من التماجن. وذكره للحسن بن هانىء (أبي نواس) في هذه القطعة وفي غيرها يدلّ على اعجاب خاص، ولكن ليس من الضروري أن يكون الاعجاب شاملاً للطريقة المجونية بل ربما كان أكثر مجونه في أزجاله تقليداً لهذا الشاعر المشرقي. أضف الى ذلك أن طلب «الشهرة» كان موجهاً قوياً له، وكان هذا الحافز قوياً بسبب من روح التحدي نحو الفقهاء في عصره، وهم الذين يصفهم في ديوانه بالرياء والنفاق.

وتكمن ميزة ابن قزمان الكبرى في قدرته على النقل الواقعي والتصوير التحليلي الدقيق وادخال الحركة القصصية في أزجاله، وتمثيله الصوتي في المواقف الدرامية، وظرفه في معالجة موضوعه حتى حين يسف في الكدية أو يفحش في القصص.

فهو حين يقص علينا قصة رجل جاء لزيارته، وخرجت إليه الخادم لتراه، فقال لها: قولي لسيدك إن إنساناً يريد أن يراك، وكلمت الخادم سيدها فقال لها

قولي له « طلع للرقاد وهو بالخيار إما أن ينتظر أو يذهب» وتبلغه الخادم ذلك فيرد عليها الزائر إنه إنسان اسمه «ذهب» فما ان سمع ابن قزمان هذه اللفظة حتى طار الى وسط الدويرة أو كاد يطير وعثر عند البير؛ ثم كيف اخذ يرحب به ويشتم الخادم وينسب اليها التقصير ويبالغ في الترحيب ويتفنن في طرق التسليم والسؤال عن الصحة وكيف ومتى، ويردد له : الله يعلم محبتي فيك واني مسرور فرح بك – حين يقص علينا هذه القصة نشعر تماماً أي طواعية استطاع الزجل أن يمنح صاحبه، وما قيمة الاسهاب الواقعي في رسم صورة قد يعجز عنها كل من الشعر والموشح[1]:

جـــانِ زاير وقف لبـــاب الدار   ليتُ بعـــدَ يا أخي قـــد زار

قـامت الخـادم أن تنظر من كـان
قلّهـــا قلّ جي يراك إنســـان
انت مـشـغـول بهم اليـوم زمـان

كـــان بودك تراه بليل ونهـــار

جـــات إليّ قـــالت اخـــرج تراد
قلت قلّ لسنّه وقت اعـــــاد
سِيدِ مشغولْ كما طلع للرّقاد

ينتظرني وإلا هُ بالخـــيـــار

اللهْ يعلم فضـــولِ هُ للبـــاب
بخــــرافــــه يقله لي ذَبْ ذَبْ
فتكن مـــاع ان دخل في عـــذاب
أو يوقـــــــفن ثم للبلطار

(١) الزجل ٨٨، اللوحة ٤٧

وأنا مشغول ولس نريد نخرج
واختفاي من الرجل يسمج
ومن العار على ان ننفج
فتقلّه الى قُريّة صار

فسمعته وهو يكرّر عجب
ثم قال بعدما انتفض وغضب
أي قلّ إنسان يُقلُّ ذهب
ثم اشيا ينفع بها الاختصار

أنا أي كنت سمعت هذا الكلام
قلت حق هُ أو طزهي فالمنام؟
وانا جالس وثبت وثب لمام
كيّلوا فيها بعد تسع أشبار

إلى وسط الدويره لم نستدير
طرت لا شك أوكتّ قريب ان نطير
حسبك أنّي عثرت عند البير
ووثبت ولم نراه مكّار

ادخل أقرب ومرحبا وارتفع
وانا علجك وعلج عادِ ورُبَع
فعل الله بذا الخدم وصنع
لس ترى وحد منهم اشّنْه عار

يا حسبنا الله قلّ خادم سو
أي هروبك اخرج كذا للضوْ
سخط الله على بني قوقو
ولعنهم وأبل قَنْوَ بنار[1]

عكن ودونك يحنث قط فالتفضيل
اش تحيه وش سلاماً طويل
ورأيت من سرور ومن تبجيل
ومن اش حال ومن كفْ اتْ قنطار

ومن أجلس ومن متى كان مجيكْ
ومن الله يعلم محبتي فيك
ومن اني مسرور وفارح بيك
ومن الشكر والثنا فشقار[2]

وينهي الزجال القصة بأن يشكو حاله لهذا القادم: «وأنه لا يحفظ من السور إلا عبس» لسوء حاله، فيقول له الرجل: إنه مرسل من قبل إنسان «عتب الدهر فيك وذم الزمان» ويختم الزجال زجله بمدحه ذلك الرجل الكريم الذي تذكره ويسأل له البقاء وأن يشرف به أمة محمد، ويريه غاية الأمل في بنيه ويعمره أطول الأعمار.

وليست القصة وحدها هي التي تجيء معرضاً لتحليل ابن قزمان وتصويره بل إن المواقف العاطفية تنال من عنايته الدقيقة شيئاً كثيراً، وهذا ما يجعل لزجله طرافة وتفرداً.

---

(١) قنوة: اسم بلد الخادم، ولعلها كانوا الحديثة

(٢) فشقار: كومة كبيرة كالبيدر

٥- الزجل بعد ابن قزمان:

بين عهد ابن قزمان وعصر ابن سعيد عدد من الزجالين أشهرهم مدغليس الذي عاد بالزجل الى حومة القصيدة الملحونة، وله ديوان رآه الصفي الحليّ بالمشرق ونقل منه. ومنهم الدباغ الذي ألف كتاباً في أئمة المطبوعين ونقل هو نفسه الزجل الى ميدان الهجاء والقول في اللياطة. أما بقية الزجالين الذين ذكرهم صاحب المغرب فهم: عبد الغافر بن رجلون المرواني، حضر غزوة الأرك سنة ٥٩١، وابو الحسن علي بن جحدر وأبو عمرو الزاهد، وأبو بكر بن الحصار وأبو عبدالله ابن خاطب وأبو بكر بن صارم؛ والكساد في عهد منصور بني عبد المؤمن والبلارج القرموني وقد لقيه ابن سعيد، وأبو محمد الباهلي، والجرنيس والمكادي وابن ناجية اللورقي وأبو زيد الحداد البكازور البلنسي، ويحيى بن عبدالله البحبضة. وقد إمتدت موجة الزجل الى المغرب وظهر زجالون مغاربة منهم أبو عبدالله محمد بن حسون الحلا. كما أن رجلاً أندلسياً يدعى بابن عمير هاجر الى المغرب ونظم نوعاً من الشعر الملحون سمي «عروض البلد» ومثاله:

أبكاني بشاطي النهر نوح الحمام   عل الغصن في البستان قريب

فاستحسنه أهل فاس وولعوا به ونظموا على طريقته.

وشاع في الزجل – عدا الهجاء – أغراض أخرى أهمها التصوف في أزجال الششتري. وظهر في عصر لسان الدين بن الخطيب رجل زجال يسمى محمد بن عبد العظيم الوادي آشي، وأصبح الزجل في عصر ابن الخطيب وابن خلدون «شعراً زجلياً» أي ينظم على أبحر الخليل.

النثر الأندلسي

١- نظرة عامة

بينت في ما تقدم بعض الأدوار التي أداها النثر في مجالات مختلفة عند الحديث عن مظاهر التطور الادبي. وهنا مقام التفصيل في أنواع الاشكال النثرية، من رسالة وخطبة مكتوبة ومقامة. وكانت أهم ظاهرة تتخللها جميعاً هي اشتداد روح السخرية، ومنح الموضوعات الصغيرة التافهة شكل الموضوع البطولي الجادّ.

وجرت جميع تلك الاشكال النثرية في أكثر الاحوال على نظام السجع وعلى التفنّن في ضروبه. لا نستثني من ذلك إلا بعض الناثرين او بعض آثارهم، مثل المؤرخ بن حيان وبعض رسائل ابن زيدون واحمد بن عباس. وكان قيام النثر السلطاني على السجع شر ما ابتلي به النثر الديواني الاندلسي في تقليد المشارقة، وكان كتاب ذلك النثر هم فرسان الحياة السياسية في أيام الطوائف والمرابطين ومنهم أبو محمد بن عبدالبر وابن الجد وابن القصيرة وابن ابي الخصال، وغيرهم. وتعرف ميزة الكاتب منهم باللباقة التي يستطيع بها ان يهادن أو يهدد أو يعزي او يهنئ أو يجد التسويغ الملائم لحادثة ما.

ومهما تكن نظرتنا إلى هذا النوع الديواني من النثر، فثمة حقيقة لا يمكن أن نغفلها وهي ان الأندلسيين كانوا يقدرون بعض نماذج من ذلك النثر الديواني، ويحفظونها ويحيطونها بالاعجاب. من ذلك رسالة ابن ابي الخصال التي انحى فيها على الجند المرابطي، فقد تناقلوها حفظاً لأنها كانت تعبيراً عما يعتلج في نفوسهم، لا لقيمتها البلاغية فحسب. ومن ذلك ايضاً رسالة لا ريب في براعتها الأسلوبية

وفي طرافة العناصر التبريرية التي تقوم عليها، وهي رسالة كتبت على لسان علي بن يوسف بن تاشفين في عزل ابي الحسن بن اضحى الغرناطي عن قضاء المرية، ولا ندري من هو كاتبها، وقد بلغ اعجاب أحد الأندلسيين بها أن تحدث بها إلى السلفي الامام، وهذا بعض ما جاء فيها[1]:

«كتابنا... من حضرة مراكش بعد أن نمي الينا وتقرر لدينا أن الجهول ابن أضحى أجهل بأحكام القضاء من العلجوم، إذ قد أظهر فيكم أحكاماً يترحم فيها على سدوم، وقد جعلنا شهب العزلة لشياطينه كالرجوم، وقلدناه خطة الشوم، ونبذناه دون أن تداركه نقمة من ربه بالعراء وهو مذموم، ولعل متعسفاً يتعسف، وجائراً لا ينصف، يلومنا في تقديمه، وينالنا من العتب بأليمه، ولا قدح، فقد اختار رسول الله ﷺ لوحي الله لعين بني سرح، وقد اغترّ عثمان بحمران، ولسنا أول من خانه القياس، ومن لم يأته من الغوير بأس...».

وقدمت الأندلس نثرها الأصيل في ذلك الاسلوب المرسل الذي لم يخرج عنه ابن حزم، وفي ذلك «الاندفاع الملتوي» الذي يمثله أسلوب المؤرخ ابن حيان، وفي مثل «مذكرات» الامير عبدالله بن بلكين التي تعتمد البساطة وشيئاً من تعقيدات المثقف الذي يكتب بلغه بين الصحيحة والدارجة. ولعل ابن حيان هو الكاتب الوحيد الذي اشتق لنفسه أسلوباً أدبياً رفيعاً لم يعتمد فيه تقليد الكتاب الآخرين، وهو فوق سهولة الاسلوب التاريخي ودون الاسلوب المسجوع ايثاراً للرونق اللفظي ويتفاوت أسلوب ابن حيان بين الوصف السردي وتصوير الشخصيات، ولكنه في الحالين مغرب يحاول الابتكار والتفرد، ومن نماذج أسلوبه قوله[2]:

«وتوفي (فلان) فسيء عوام الناس لموته، لعفاف كان يبديه، وبشر يشيعه ويستعمله وينطوي من أمثاله لأهل الدنيا على ضده، إذ كان زاهداً في اسداء المعروف، شرهاً الى الحطام الدنيوي، عطلاً من جميع التعاليم المحظية، لا يجيل في شيء منها قدحاً، ولا يقيم لسانه لحناً، وكان قد عضه صرف الزمان فأقعده الى

(١) -معجم السلفي ١٢١-١٢٢ (نسخة عارف حكمت).
(٢) -الذخيرة ١/٢ ٢٠١

الارض، واضطره الى التوكل على مسحاته مرقحاً معيشته بعمارة بستانه، إلى ان عطف الدهر عليه بصحبة متولّي الامارة المتزين على الأقطار، فخاض معهم، وشاطر السلطان خطة المواريث، ولزمه العمل على ذلك فسلخها نيفاً على عشرين سنة، مرى فيها درتها، من غير تعقب ولا توقع عز، الى أن تولت ذلك منه المنية، وقد اقتعد الثرى مطية». ولعل ابن حيان الى جانب قدرته في التاريخ ابرع الادباء في رسم الشخصيات، في سطور قليلة، على انه الى جانب الثلب أميل وهو فيه أبرع قلماً.

وربما كان أنضر ما قدمه النثر الأندلسي في ذلك العصر اسلوباً ومضموناً هو تلك الكلمات الجامعة التي تجري مجرى الحكمة والمثل، مثل وصف ابن برد للقلم والمداد والكتاب، وعنوان ذلك قوله[1].

– ما أعجب شأن القلم يشرب ظلمة ويلفظ نورا.

–على غيث القلم يتفتح زهر الكلم.

– قاتل الله القلم كيف يفلُّ السنان وهو يكسر بالاسنان.

– فساد القلم خدر في أعضاء الخط.

وأعمق من هذا الضرب الشعري واكثر اعتماداً على الاستمداد من نبع الفكر اقوال لأبي الفضل ابن شرف نورد بعض امثلتها[2]:

– العالم مع العلم كالناظر للبحر يستعظم منه ما يرى وما غاب أكثر.

– الفاضل في الزمن السوء كالمصباح في البراح، قد كان يضيء لو تركته الرياح.

– لتكن بقليلك أغبط منك بكثير غيرك فان الحي برجليه وهما ثنتان، أقوى من الميت على اقدام الحملة وهي ثمان.

– المتلبس بمال السلطان كالسفينة في البحر إن أدخلت بعضه في جوفها أدخل جميعه في جوفه.

(١)- الذخيرة ١/٢٠٢٨.

(٢)- القلائد ٢٥٢-٢٥٣

- التعليم فلاحة الأذهان وليست كل أرض منبتة.
- قول الحق من كرم العنصر كالمرآة، كلما كرم حديدها أرت حقائق الصفات.
- يا ابن آدم تذم أهل زمانك وأنت منهم، كأنك وحدك البريء وجميعهم الجريء؛ كلا - بل جنيت وجني عليك، فذكرت ما لديهم ونسيت ما لديك.

٢- المؤثرات المشرقية:

اتسعت النماذج التي أصبح النثر الاندلسي قادراً على محاكاتها وتعددت إذ أصبح التراث المشرقي لدى الناثر الأندلسي يضم طرائق سهل بن هارون والجاحظ وكتاب القرن الرابع وبخاصة بديع الزمان، ثم رسائل المعري ومقامات الحريري؛ وفي باب الخطب أصبحت خطب ابن نباتة هي النموذج الرفيع الذي يحتذى، وكاد كل كاتب يجد أنموذجه المفضل لدى واحد او غير واحد من كتاب المشارقة. ولكن لا ينكر استقلال الكتاب الاندلسيين في الجزئيات ومحاولتهم التجديد في اختيار الموضوعات فإذا قرأنا ابن برد الأصغر او ابن زيدون لمسنا أثر سهل ابن هارون والجاحظ بوضوح، ولكن هذا لا يعني ان الكاتبين لم يخرجا من إسار دائرة التقليد.

فأما ابن برد فان رسالته التي تسمّى «البديعة» في تفضيل اهب الشاء[1] تذكرنا برسالة سهل ابن هارون التي اوردها الجاحظ في كتاب «البخلاء»، فهو يحاول ان يرد على من عابه باستعمال جلود الشياه، مثلما يرد سهل على من عابه بشئون التدبير والتوفير. وهو لذلك يحتج بآراء الصالحين وأقوالهم على طريقة سهل نفسه- او على طريقة الجاحظ ان شئنا الدقة - فاذا سمعناه يقول: «واي بساط منها أدلّ على التواضع، وأعرب عن القناعة، و أدفأ في السبرة، وألين في المسّ، وأخف في المحمل، وأمكن للنقلة، و أوفق لمقدار الحاجة، وأجدر بطول المتعة، وأبقى على حدث الدهر، وأغنى عن تكلف التبطين، ومراعاة اوقات الترقيع»- إذا سمعنا ذلك حسبنا الجاحظ يتحدث بطريقته الاسلوبية التي تعتمد التنويع في سرد المتعاطفات دون ايثار للسجع.

---

(١)- الذخيرة ١/٢: ٤٤٦.

وكذلك هي رسالته في «النخلة»[1] فقد بناها على عنصري السخرية وإظهار مدى اطلاعه وثقافته. وشبيه به في هذا ابن زيدون، فإن ايثاره للازدواج على السجع هو ايثار للطريقة الجاحظية. ولو أخذنا الرسالة الهزلية نموذجاً لوجدناها ذاهبة في هذا المنزع من تقليد رسالة التربيع والتدوير [2]وليس ابن زيدون منفرداً بالعناصر الثلاثة التي اعتمدها في رسائله، وهي الاكثار من الامثال، وحل الشعر، والتلويح بالاشارات الى الاشخاص والاحداث، فقد اضحت هذه العناصر سمة عامة لاكثر ضروب النثر الأندلسي في هذا العصر حتى تكاد تكون بعض الرسائل جمعا لهذه الاركان جميعاً في نطاق واحد.

وكان ابن عبدالغفور أشد الكتاب اعجاباً بأبي العلاء، حتى حاكى كثيراً من كتبه، حسبما قدمنا من قبل، فقد حاكى كتاب «السجع السلطاني» واستفتح محاكاته بقوله « بالبيان رجح القلم القناة، وان كانت أطول باعاً، وفضلت الساجعة غيرها، وربما ابصرت أجمل قناعاً، ولكن وجدنا من الفضل للسان، ما لا يستطيع قدره كل انسان، والحمد لله الذي رزقني منه ما إن لم أتش به، فاني اتميز به من الامة الوكعاء، وإن لم أجر به في حلبة الضمر الاعوجية فاني أسبق في جملة الأهلية»[3] هذا الى كتب أخرى ألفها في معارضة المعرّي.

والتقى اثر أبي العلاء والحريري وابن نباتة عند الكاتب ابن ابي الخصال، فله مقامة في معارضة الحريري- سيأتي ذكرها عند الحديث عن المقامات- وله خطب عارض بها ابن نباته ومنها خطبة في الشكر على نزول غيث[4]، وخطبة في الحض على الجهاد[5]، وخطبة في عيد الأضحى[6]. ونكتفي منها بنموذج واحد على سبيل التمثيل نختاره من خطبة في الحض على الجهاد:

---

(١)- المصدر نفسه ٤٤١

(٢)- شوقي ضيف ابن زيدون ٤٤ (سلسلة نوابغ الفكر الغربي)

(٣)- أحكام صنعة الكلام ٤ وانظر تعريف القدماء ٤٤٠.

(٤)- ترسل الفقيه الكاتب ٥٦

(٥)- المصدر نفسه ١١٩

(٦)- المصدر نفسه ١٢٨

«الحمد لله الذي لا تعد سوابق نعمه، ولا تحد علائق عصمه، ولا ترد بوائق نقمه، الذي فضح البرية عدله، ووسعته رحمته وفضله، قدر أرزاقهم وأعمارهم، وأحصى انفاسهم وكتب آثارهم، ووكل بهم ليلهم ونهارهم، فكل يتحرى مطالعه إلى ان أن يبلغ منتهاها، ويتقرى مضاجعه حتى يبيت بأقصاها، من رضي حتمه فمن السعداء، ومن سخط حكمه فليمدد بسبب الى السماء، أحمده حمد مؤمن بلقائه، مؤمن بدوامه وبقائه».

والرسالة مليئة بتصوير تفاهة الدنيا والتذكير بالموت، ومن قوله فيها في موضوع الجهاد:

« ألا تستوحشون لتباريح العصر، وركود ريح النصر، وتداعي امم الكفر، وإجفالنا عن مقاومتهم إجفال العفر، ألا نقلع عن الذنوب التي فتت في اعضادنا، وقضت باهتضامنا واضطهادنا؟ واقسم بالله ما انقلب حال الدهر، ولا سلبنا عادة الظهور والقهر، ولا نكل الابطال، ولا أخلفنا الغيث الهطال، ولا رفعت علينا من الرعب جبال، لا تظهر ولا تطال، ولا غير الله نعمنا، ولا خذلنا ولا اسلمنا، إلا لما عهد الينا وأعلمنا، إذ يقول سبحانه (ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم)».

و أما تأثره بابي العلاء فيتجلى في معارضته لملقى السبيل، وهو من رسائل المعري التي راوح فيها القول بين النثر والشعر، وجعلها مرتبة على الحروف الابجدية ومن قول ابن ابي الخصال في بعض اجزائها[1] (حرف الراء).

الحازم إذا ورد صدر، وإذا رأى فرصة ابتدر، لا يعاف الكدر، ولا يسخط القدر، ويعفو إن قدر. [خمس سجعات تتلوها خمسة ابيات].

لله من لم تنم حزامته	مهما يرد في ملمة صدرا
إذا رأى فرصة قد ابتدرت	قام لها في الركاب وابتدرا
وليس شيء اليه من كرم	أحب من عفوه اذا قدرا
يؤثر بالصفو ذا مودته	عن طيب نفس ويشرب الكدرا
إن جرّ ما لا يريده قدر	أبدى رضاه وأكرم القدرا

(١)- ترسل الفقيه الكاتب ١٥٦

٣- الرسائل:

الرسالة من حيث غايتها قسمان: قسم فكري، أي غايته محاكمة الاشياء أو التأمل في بعض المشكلات دون التفات كبير الى اسلوب بياني معين ومن هذا النوع رسائل ابن باجة الفلسفية ورسالة «الحدائق» لابن السيد البطليوسي، ورسالته المسماة « الانتصار» التي رد فيها على ابن العربي الفقيه حين تعقب أخطاءه في شرح سقط الزند، ومنها رسائل ابن حزم في الردود على مخالفيه، ورسالة لابن أرقم ردّ فيها على ما انتقده ابن شيده[1]؛ وقسم بياني المنزع اي ان الغاية الاولى منه إظهار البراعة الاسلوبية، او قل ان الاستقلال بالاسلوب فيه واضح المعالم، وقد يجمع القسمان معاً، الا أن الفئة الثانية من الرسائل هي التي ستكون موضع الشاهد في هذه الدراسة.

أ- رسائل تنتحل شكل المناظرة:

يمكن أن نجد لها اصولاً في النثر المشرقي، ومن أمثلتها «رسالة السيف والقلم»[2] لابن برد الاصغر وقد اجرى هذا الكاتب بينهما حواراً شديداً قاسياً يدخل في باب التساب والتهاجي والتبكيت، من مثل:

« فقال السيف: يا لله! استنت الفصال حتى القرعى، ورب صلف تحت الراعدة! لقد تحاول امتداداً بباع قصيرة، وانتفاضاً بجناح كسيرة. أمستعرب والفلس ثمنك، ومستجلب وكل بقعة وطنك!!»

«فقال القلم: من ساء سمعاً ساء جابة، أستعيذ بالله من خطل أرعيت فيه سوامك، وزلل افتتحت به كلامك، ان ازدراءك بتمكن وجداني وبخس اثماني، لنقص في طباعك، وقصر في باعك، الا وان الذهب معدنه في العفر،وهو أنفس الجواهر، والنار مكمنها في الحجر وهي إحدى العناصر...»

ويشتد بينهما الجدال كثيراً، ولكنا نرى فاتحة الرسالة وخاتمتها إيمان الكاتب بقيمة كل منهما، فهما جوادان او سهمان او زهرتان من كمامة او بارقتان توضحتا

---

(١)- هذه الرسائل اكثرها قد نشر اما رسالة ابن ارقم فانها في الدخيرة القسم الثالث (المخطوط): ١٢٧.

(٢)- الذخيرة ١/٢، ٤٣٥.

من غمامة وان المنافسة غير مستغربة منهما، ولذلك تراهما بعد العنف الشديد يبادران الى السلم يعقدان لواءها، وإلى المؤالفة يردان ماءها، «وقالا ان من القبيح ان تتشتت اهواؤنا وتتفرق آراؤنا وقد جمعنا الله في المألف الكريم، واحلنا بمحل غير ذميم». ولاريب في ان هذه الرسالة مستمدة من واقع الحال في دول الطوائف، وقد كتبها ابن برد في ظل الموفق أبي الجيش مجاهد العامري، وبما ان الجند هم عماد ملوك الطوائف، فقد تأخرت مرتبة أصحاب الاقلام لديهم، ومن هنا نلمح كيف يحاول ابن برد -وهو من اصحاب الاقلام- ان يدعو الى التسوية بين الفريقين، مع ان الحوار الذي يجريه يقوم على الحدة وقوة الهجوم المتبادل. فالتسوية اذن حلم من احلام اصحاب القلم في دول تقوم علاقاتها الداخلية والخارجية على قوة الجند وحسن استعدادهم وفي هذا المقام يمكننا ان نستأنس بآراء أندلسي من كتاب النُّظم وذلك هو الطرطوشي ابو بكر صاحب «سراج الملوك»، فانه لم يتحدث عن قيمة الكتاب في الدولة، ولكنه عقد في كتابه فصلاً خصصه للحديث عن سيرة السلطان مع الجند فقال[1]: «اعلم ان الجند عدد الملك وحصونه، ومعاقله وأوتاده، وهم حماة البيضة والذابون عن الحرمة، وهم جفن الثغور، وحراس الابواب، والعدة للحوادث». وقال في موضع آخر من كتابه[2]: «ايها الجند أقلوا الخلاف على الامراء، فلا ظفر مع الخلاف ولا جماعة لمن اختلف عليه».

ومن الرسائل التي تعتمد المناظرة ما كتب على ألسنة الازهار، وأصوله مشرقية كذلك. ومن أمثلة تلك الرسائل رسالة ابن برد الاصغر في تفضيل الورد[3] ورسالة حبيب الحميري في تفضيل البهار [4]ولأبي عمر الباجي رسالة على لسان البهار[5]، كما ان لابن حسداي رسالة على لسان النرجس[6].

---

(١)- سراج الملوك ٢٠٩.
(٢)- سراج الملوك ٣١١
(٣)- الذخيرة- القسم الثاني- (المخطوط) ٤٩ والبديع ٥٣ ونهاية الأرب ١١ ١٩٦
(٤)- البديع ٥٨ والذخيرة السابق ٥٠
(٥)- الذخيرة السابق ٨٠.
(٦)- الذخيرة- القسم الثالث- (المخطوط) ١٥٧.

وتعتمد رسالة ابن برد على مقدمة يشرح فيها الناطق باسم الازهار جمال كل نوع منها، ثم يذكر المجتمعين أن فيهم من يستحق الرياسة وهو « الورد»، وقام كل نور حضر ذلك المجلس فأدى شهادته.

فقال النرجس الأصفر: « والذي مهد لي حجر الثرى وأرضعني ثدي الحيا لقد جئت بها أوضح من لبة الصباح، وأسطع من لسان المصباح، ولقد كنت أسر من التعبد له والشغف به والأسف على تعاقب الموت والرجعة دون لقائه، ما أنحل جسمي ومكن سقمي، وإذ قد أمكن البوح بالشكوى فقد خفّ ثقل البلوى».

ثم قام البنفسج وقال: « على الخبير سقطت، انا والله المتعبد له، الداعي اليه، المشغوف به كلفاً، المغضوض بيد النأي عنه أسفا، وكفى ما بوجهي من ندب، وبجسمي من عدم نهوض، ولكن في التأسي بك، و،في الاستواء معك وجدان سلو».

وبعد ان تتابع الخطباء، كتب الجميع كتاباً بتفضيل الورد، ووضعوا فيه شهادتهم شعراً

وقد جاء حبيب الحميري فاستعار الطريقة والسياق، وأربى على ابن برد بالاضافة والاطناب، اما ابن حسداي فلم يورد منظر الحوار في رسالة بين النرجس والازهار الاخرى، وانما جعل الحوار بينه وبين احد الناس من خواص المقتدر بن هود، وذلك ان النرجس كان زاهياً بنفسه شاعراً بحسنه، فمرّ به ظريف من خواص الامير، فقطف النرجس وحاوره قائلاً:

« يا ايها الزهر الفارد، والنوار الشارد، الساحر بحدقه وأجفانه، الباهر بورقه وعقيانه، ما لي أرى قضبك غبراء ذابلة، ومنابتك شعثاء ناحلة».

ولا ندري بم ردّ النرجس على هذا الظريف لان ابن بسام لم يورد الرسالة كاملة وانما ندري ان النرجس عاد يفتخر بذاته ويقول

«فليت الرياض تعلم بمكاني فتذبل كمداً، وتذوي حسداً، وتراني وقد انرت في أفقك البهيج، وزهرت في روضك الأريج، فأزل عني حسدهم بكبتهم، فقد شجاهم تقدمي قبل وقتهم».

ويتضح من هذه الرسالة أن غاية ابن حسداي تختلف عن غاية ابن برد من رسائله الزهريات القائمة على المناظرة، فابن حسداي يرمز بالنرجس الى النديم المخلص او الصديق الوفيّ الذي لا يريد الحاسدون له خيراً في ظل الامير صاحبه. أما ابن برد فانه مشغول الخاطر بالحال السياسية في بلاط مجاهد العامري، فاذا أقام مناظرة بين السيف والقلم، سعى الى تسوية بين الكتاب والجند، وهو يضمر ميلاً خفياً الى طبقة الكتاب لأنه منهم، و إذا تحدث بالتسليم المطلق عن رياسة الورد واقرار الأزهار له بذلك، فانما يرمي الى الايماء بأن صاحبه متفرد بين الرؤساء تفرد الورد بين النوّار، وأن هذا التفرد يجب أن يؤخذ بالتسليم الكامل، اعترافاً بالحق كما اعترف الازهار دون تردد أو حقد بزعامة الورد، فاذا كان لا يرمز الى صاحبه فلعله أن يكون قد رمز بذلك الى ما يتمناه لنفسه من تسليم الكتاب له بالتقدم عليهم جميعاً. وثمة اشارة لم يقصدها ابن برد، وهي أن مجلس الجماعة في الاندلس ظلّ يعمل مثلما كان يعمل من قبل، ولكنّه أصبح صورياً لا يملك المناقشة وانما يبادر الى التسليم.

أما حبيب الحميري فإنه حين فضل البهار مناقضة لابن برد، لم يلحظ سوى الشكل الادبي الذي يريد اظهار براعته من خلاله. وقد ذهب أبو عمر الباجي الى تفضيل البهار أيضاً في رسالة كتبها الى المقتدر بن هود، وهي في جملتها تذكير بالذات، والتميز على الاقران، والتخلص من حسد الحاسدين، وفيها يقول:

« أطال الله بقاء المقتدر مولاي وسيدي، ومعلي حالي ومقيم أودي، وأعاذني من خيبة العناء، وعصمني من اخفاق الرجاء، ولا أشمت عدواً من الرياض يناصبني، وحاسداً من النواور يراقبني، وقد علم الورد موقع امارتي، وغنى بلطف ايمائي عن عبارتي، وانها تحية الزهر حياك بها، وخبيئة الدهر ذخرها لك وأهلك لها، وقد أتيت في أواني، وحضرت وغاب أقراني، ولم أخل من خدمتك رتبتي ومكاني».

ولا بأس من أن نرى فيها رمزاً كالذي رأيناه في رسالة النرجس لابن حسداي، ولكني لا أتشدد في تعيين طبيعة هذا الرمز حقاً، لان الصلة بين هذه

الرسائل وبين الجو الزمني والتاريخي الدقيق الذي أنشئت فيه لم تحدّد، ولو قال أحد النقاد إن هذه الرسائل تمثل تنافس الجواري لاحتياز قلب أحد الأمراء،لما كان قوله هذا خطأ.

وإذا شئنا ان نتصوّر رأي الأندلسيين أنفسهم في هذه الرسائل، فيحسن ان نرجع إلى رسالة الباجي هذه، إذ كانت في نظر كاتب قدير مثل ابن الحناط نموذجاً بلاغياً رفيعاً، وله فيها فصل قال فيه: «بعثت اليك برسالة الوزير الكاتب أبي عمر الباجي في البهار – منقولة بخطي على اختلاله واختلاف أشكاله– إلا أن الرسالة، وموضعها من البلاغة والجزالة، يغطي على قماءة خطي، ودناءة ضبطي، فاجتلها -أعزك الله – عروس فكر، لحظها خير، ولفظها سحر، ومعناها بديع، ومنتماها رفيع»[1].

وما دام الحديث عن رسائل المناظرة قد وقف بنا عند فكرة الرمز في هذه الرسائل فنستميح القارئ عذراً في الاستطراد قليلاً للاجابة على السؤال التالي. هل نستطيع أن نتخذ من انواع أخرى من الرسائل رموزاً لأمور أبعد من ظاهرها؟ وخاصة في تلك الموضوعات الصغيرة التي يتصدى الكتاب لمعالجتها في اسلوب جاد ملحمي؟

وانما الذي اثار هذا السؤال نوع من الرسائل نجد أنموذجه في رسالة كتبها أبو الربيع سليمان بن أحمد القضاعي وخاطب بها يوسف بن حسداي الاسلامي، وقد طلب منه آلة نجار خدم عنده، فوجه بها حاشا الميشار[2]. وفيها يقول

« وقد أنكرت أشد الانكار، بخلك بالميشار، وأعملت الفكرة في النظر إلى بعض مراميك، والبحث عن غموض معانيك، فلاحت لي دريّة مرماك، وأشرفت مطلاً على مغزاك، وحدست بعد تسديد سهام التوهم، ورميت عن

(١)– الذخيرة –القسم الثاني (المخطوط) ٨١

(٢)– انظر الرسالة في الذخيرة– القسم الثالث (المخطوط) ١١٤

قسي التفهم، ان علة ضنانك به من أجل ما مرّ ببالك ذكر الشجرة التي أشرت وفيها يحيى بن زكريا عليه السلام، فتحرجت ان تخرج من حريمك آلة، كانت سببا الى حدث مشؤوم، بسفك دم نبي كريم».

فالقضاعي هنا يعرّض بابن حسداي لأنه كان -قبل إسلامه- يهودياً .ويمضي في هذا التعريض بقوله: ان الخشبة التي كان يريد ان ينشرها ليس فيها يحيى، وانما فيها الأرضة التي أكلت منسأة سليمان [لاحظ ايضاً ان الكاتب اسمه سليمان] ثم يذكره ان من بخل بالتافه اليسير فقد ارتكب اسوأ بخل، وربما تآلفت الاضداد، وتشتت الانداد، وأفادت غير المطلوب، وحالت دون المرغوب: «ألم تر الى موسى عليه السلام كيف أقبس ناراً فاقتبس أنواراً، ووافد البراجم: كيف شم القتار وأمّ قدماً الى النار؟». ثم يتهكم القضاعي بحظوظ الكتاب، ويسخر ممن يحتلون المناصب منهم، وهم غير أهل لها، فيقول: «وألم تعاين الكتابة - التي انت قطبها، وهي أجل صناعة - ربما عدل بها عن نبلاء المحسنين إلى الدخلاء الأميين الذين لا يعلمون الكتاب إلا أماني». [وقوله من الدخلاء، وقوله لا يعلمون الكتاب إلا أماني غمز شديد، فالآية القرآنية منصرفة إلى أهل الكتاب أنفسهم.] ثم يعيب كتاب زمانه بأنهم يستعملون المعاني المبتذلة السوقية والألفاظ الرذلة العامية التي يعافها الخاصي لسفلتها ويجتنبها العامي لخلاقتها، ويشبه أولئك الكتاب بأنهم «يرقعون خيش الصوفية برقيق البرود المرسية».

وبعد ذلك ينتقل القضاعي إلى وجهة أخرى من الهزل والتهكم، فيصوّر قيمة الميشار - على نحو جاحظي - ويخطّىء من يحقره، قائلاً:

«وهو من الحديد الذي فيه بأس شديد ومنافع للناس، وهو من إرهافه ورقة غراره واضطراب متنه مناسب لحسام الكميّ البطل، وحامله غير أعزل، وإن شئت استمجدت منه زناداً، أو شفاراً حداداً، ومن بديع أعاجيبه ان المدى إن لم تكن مفلولة فهي أبرى، والميشار لا يحسن قضبه، حتى يفلل غربه، ومن الات الميشار عصاه التي تثقفه أن يتأد، وتسدده إذا حاد»

لا نستطيع أن نقول إن هذا الضرب من الرسائل ذو عمق رمزي، وانما هو يمثل تفنناً في ضروب السخرية، ويتوصل به الكاتب الى أغراضه عن طريق اختياره لموضوع صغير، يحمّله ما شاء من نظراته ولمزاته.

ب- الزرزوريات:

أصل هذا النوع من الرسائل استثارة لفظية عابرة طوّرها الكتاب لابراز البراعة في التفكه والسخرية. وأول مبتدىء لها الكاتب الوزير أبو الحسين بن سراج[1] فانه خاطب بعض أهل العصر برسالة يشفع فيها لرجل يعرف بالزريزير، يقول في فصل منها.

«كتبت أحرفي والودّ صقيل الوذائل، مطلول الخمائل، جميل البكور والاصائل، والله تعالى يزيد أزهاره وضوحاً، وأطياره صدوحاً، وظباءه تيامناً وسنوحاً... يصل به، وصل الله علوّك، وكبت عدوك، شخص من الطيور، يعرف بالزريزير، أقام لدينا ايام التحسير، وزمان التبلغ بالشكير، فلما وافى ريشه، ونبت بأفراخه عشوشه، أزمع عنا قطوعا، وعلى ذلك الافق اللدن تدلياً ووقوعاً، رجاء أن يلقى في تلك البساتين معمرا. وعلى تلك الغصون حباً وثمراً».

أدار ابن سراج رسالته كلها على ان المتحدث عنه زرزور، واستعار المصطلح المتصل بالطيور من تحسير وشكير وريش وفرخ وعش وقطوع... الخ؛ وأعجبت الرسالة أدباء الأندلس بطريقة ما فيها من إيماء واستعارات، فعارضها أبو القاسم ابن الجد[2] برسالة أقامها على ضروب مختلفة من التلاعب، ومنها:

«لئن سمي زريزير، لقد صغر للتكبير، كما قال حريقيص، وسقط يحرق الحرج؛ ودويهية، وهي تلتهم الأرواح والمهج. ومعلوم أن هذا الطائر الصافر يفوق جميع الطيور في فهم التلقين، وحسن اليقين، فاذا علم الكلام لهج بالتسبيح، ولم ينطلق لسانه بالقبيح، ثم تراه يقوم كالنصيح، ويدعو الى

(١) الدخيرة - القسم الثاني - (المخطوط) ١٧٩

(٢) رسالة ابن الجد، في الدخيرة، المصدر السابق ١٤

الخير بلسان فصيح، فمن أحب الاتعاظ، لقي منه قسّ إياد بعكاظ، أو مال الى سماع البسيط والشديد، وجد عنده نخب الموصلي للرشيد».

وكتب ابن الجد رسالتين أخريين في الموضوع نفسه، ووجه الكلام في واحدة إلى العتاب، وعاد في الثانية الى معنى الشفاعة، وعرضت بعض تلك الرسائل على الكاتب أبي بكر عبد العزيز بن سعيد البطليوسي [1] فعارضها برقعة قال فيها:

«ويصل به، وصل الله سعودك، من الطير نطّاق، من غير ذوات الاطواق، يميس من المسك في حبرة أو طاق، صغروه على جهة التعجب والاشفاق، كما صغر سهيل وذؤيب وهذيل، وقيل العذيق والجذيل، وكما صغروا العذيب، وقال عمر (رض) أخاف على هذا العريب، وكقولهم يا سميراء، وقوله عليه السلام لعائشة يا حُميراء... أقام عندنا زماناً، لا يتألف إلا رنداً وباناً، ولا يلتقط إلا عناباً أو سيسباناً، يتدرج في البساتين، يتطلب العنب المنتقى والتين».

ومع ان المعارضة لا تخلو من قصور، فان كل واحد من هؤلاء الكتاب حاول أن يتفنن على طريقته مازجاً تفننه بالتهكم، حتى اذا بلغ هذا الموضوع الى ابن ابي الخصال نقله من الرسالة الى الخطبة، وأطال في صدر كلامه التحميدات والادعية [2]، وحاول شيئاً من التجديد يناسب هذه الفاتحة الجادة، فذهب الى أن الزرزور كبرت سنه وأحب أن يتخلى عن هذا اللقب الذي لم يعد لائقاً به، فأفقد الموضوع روح الهزل التي توفرت لدى من تقدمه·

«وما أقبح بمن جاوز الستين، وأوهنت الأيام حبل عمره المتين، وقطعت أو كادت منه الوتين، أن يوسم على ساعة من الكبر بزور، أو يلقب بزرزور، ولا سيما من أدرج القرآن بين جنبيه، وأرهفت الحكم من جانبيه، وشهد كل نادي خير، وأنصت له الجلة كأن على رءوسهم الطير».

---

(١) الذخيرة السابق ٢٩٠

(٢) انظر ترسل الفقيه الكاتب ٤٧

ويقترح – وهنا موطن لسخرية من نوع جديد – أن ينتحل لقب «الهدهد» لفضائل في هذا الطير الذي كان رسول سليمان، وأخبره بأمر سبأ، واستنكر عبادتهم للشمس، ثم ينشد في ذلك قصيدة ويشفعها بقوله:

«قد رتلت ورجعت، وترنمت وسجعت، وهدرت وهدلت، وولولت وعندلت، وقصدت وجرت، وحول هذا درت، وتلوّنت ألواناً، ودوّنت من مفاخركم ومآثركم ديواناً، ونفست في المآتم والاتراح، وأنست في المكارم والافراح».

ومعنى هذا ان ابن ابي الخصال، افتتح موضوعه بخطبة دينية وانتهى به الى مقامة وجعل «الهدهد» الجديد صورة من بطل المقامات، ومرة أخرى تناول هذا الكاتب موضوع الزرزور[1]، على نموذج الخطبة الدينية، وأطال في الادعية والتحميدات ولم يحاول أن ينفي التسمية وإنما وصف الزرزور وعدّد مآثره:

«فهو منمنم الدواج، بديع الائتلاف والازدواج، يباسطكم البعيد والقريب، ويطارحكم المستعمل والغريب، يلقط الاحسان حباً، ويضمره حبا، ويلفظه لؤلؤاً رطباً، لا جرم أنه سابق الحبشة، والمصلي بعد أنجشة، يحدو القلوب الى تقاها، وينفث على الذنوب رقاها، ويكحل العيون بألذ من كراها، ويسري الى الأرواح بألطف من سراها، ... وإن أنطقني نوالكم نطقت، وان صدقني احسانكم صدقت».

ثم ينشد الزرزور قصيدة، متحدثاً عن الجود والفضل، مستثيراً الهمم الى ذلك، ويشفع القصيدة بثانية وثالثة ورابعة، وفيما بين ذلك يهزهم الى الجود وإلى ان يقرضوا الله قرضاً حسناً: «ومثلكم جعل المعروف نقداً، وتابعه سرداً».

تحوّل ابن ابي الخصال بالموضوع، فأصبح المتحدث فيه هو الزرزور نفسه، وليس شخصاً يحتاج شفاعة وتوصية، وإذا هذا المتحدث حين يكلم الناس عن توبته أو يستثيرهم الى السخاء من أجله، وينال نقودهم عن طريق الوعظ صورة لبطل المقامة، وهو أيضاً ذلك البطل نفسه حين يمزج بين النثر والشعر في نطاق واحد معلناً عن مهارته في هاتين الناحيتين.

---

(١) ترسل الفقيه الكاتب ٦٨

جـ- رسائل في وصف الرحلات:

التقت الرسالة والمقامة على إظهار هذا اللون الادبي أي أصبحت كلتاهما قصة طواف ينتقل فيه الأديب من مدينة الى مدينة ومن حوزة أمير الى حوزة أمير آخر. ومن خير المقامات تمثيلاً لقصة الرحلة مقامة أبي حفص عمر بن الشهيد - وستجيء في موضعها - أما الرسائل فتمثلها رسائل لأبي عبدالله محمد بن مسلم سماها «طيّ المراحل» وخاطب بها ابن أغلب صاحب ميورقة[1]. وهي تشير الى ذلك القلق الذي كان يحمل صاحبه على مغادرة الوطن، فيطرق أبواب المدن واحدة بعد اخرى. وابن مسلم يصوّر في هذه الرسائل كيف حملته الاسفار المرهقة سنوات وسنوات: «فجئنا فلانة [يكني عن احدى المدن] وقد سدّ بابها، ونام بوابها، والسيل قد طمى، يحمل غثاء أحوى، فلم نشك في ان نفوسنا ذائقة الموت، حتى اذا بلغت النفس التراق، وقيل من راق، وأشعر صاحب الحصن بمكاني، وقص عليه شاني، فامر بفتح باب المدينة، وآواني الى دار حصينة، وتقدم بالضرام فأجج، وبالطعام فروّج، وبالمدام فشب وأسرج، وقلنا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن، وكفانا المحن».

ثم يصف كيف لجأ الى مدينة المرية، ولقي المعتصم بن صمادح، فرحب به وحاول ان ينزله عنده على الاكرام فأعلمه انه ماض لطيته. ويتصدى ابن مسلم في رسالته لوصف الطبيعة وجمالها حيث يحل، كما يصوّر جانباً من ترف الحياة الاجتماعية عند من ينزل بهم من الاثرياء، إذ يطاف عليهم بصحاف من فضة، وجفان كالجواب أترعت من كل أرب، ويتوضأون بطساس من التبر وأباريق رصعت بالدر، ويقول في بعض تلك الفصول:

«وطلعت منها شجرة مباركة النوى، أصلها ثابت وفرعها في السما، صبغ عودها من الحلي المنيل، وقام عمودها كالانبوبَ السقيّ المديل، والتقت افنانها التقاء الصعدة بالصعدة، فبينا نحن نعجب من شأنها، ونستغرب مناظر زهرها وافنانها، اذ سطع من جرثومتها دريّ المجمر، وارتفع من

---

(١) الذخيرة - القسم الثالث - (المخطوط) ١٤١

خلال ملبسها غبار العرف المعطر؛ من دون أن يبدو الى العيان نارها، وتعلم ان توقد هنديها وغارها، فقلت: تبارك الله كيف تحرق نارخامدة، وتورق أشجار نحسها جامدة».

ويصف كذلك مجالس الغناء والشراب وطرفاً من حياته التي قضاها في ظل المظفر أبي مناد صاحب غرناطة ويسرف في وصف مجالس الخمر، ويتحدث عن شتاء قارس أدركه عند خروجه من غرناطة، فعرّج على الحاجب سيف الدولة أبي الفتوح، ووصف حسن تلقيه له، وهو في اثناء ذلك يورد بين القطع الوصفية نصوص رسائله التي كان يبعث بها إلى الوزراء، ثم يصف كيف توجه الى حضرة المعتضد بن عباد باشبيلية وعرّج قبل ذلك على قرطبة، ومن المفيد ان نتصوّر معه كيف كانت تلك المدينة العامرة قد حالت بها الحال:

«إلا انها كرداح مستها زمانة، ورعلة أدركتها من السن مهانة، لم يبق فيها الا رسوم من الحسن، كانتشاء الطرف وان مالت أجفان، وخطوط من الجمال كاعتدال الانف وان سقطت اسنان، لكنها لم تفارق عطرها، وان كانت بعد عروس، ولا تركت بزها، وان لم تطمع بمسيس، ولا دنست أثوابها وان كانت اسمالاً، ولا عقت شبابها وان تجاوزت اكتهالا ... ووقفت بالقصر المرواني، وطفت على المصنع القحطاني، وانتبذت الى المنتزه العبد الرحماني، فاذا الثلاث الأثافي والديار البلاقع، فأخذت بالشبه في ديار ثمود، أسكب الدموع وأمجد المعبود، فقيل ها هنا كانت قصورهم، وهنالك هي قبورهم، قد صارت مفاصلهم تراباً، ومساكنهم يباباً».

وهذه القطعة تعد من تلك الوقفات الباكيات التي اثارها زوال العمران الأموي واندثار المجد العربي بقرطبة بسبب الفتنة البربرية. وقد وقف ابن مسلم عند جامع قرطبة، فصوّر عظمة بنيانه وزخارفه، وهكذا الى ان بلغته رحلته حضرة المعتضد باشبيلية فأنزله على الاكرام والقبول والبشاشة وزوده بالتحف والهدايا.

وقد أثر الاهتمام بالناحية البيانية في طبيعة هذه الرسائل فحرمها من تصوير دقيق لحياة الناس وعلاقاتهم الاجتماعية وطرق معايشهم.

والرحلة – في داخل الأندلس وخارجها – كانت مصدر أدب غزير طوال القرون، وكان الشوق الى الرحلة مثيراً لفن من الترسل طريف؛ واذ كانت رحلات الاندلسيين تحملهم في الغالب الى الديار المقدسة فقد رأى بعض المتدينين الذين لا تسعفهم حالهم على السفر شيئاً من التعزية المفعمة بالاشواق اذ هم بعثوا برسائلهم الى الرسول الكريم نفسه مع الذين يشدون الرحال الى قبره الطاهر. ويستوي في هذا شوق من صدر عن الحجاز وهو يحب المعاودة، وشوق من لم يتح له الذهاب الى الحرم المكي والقبر النبويّ.

فلأبي بكر ابن القصيرة رقعة أنشأها على لسان من صدر من بيت الله الحرام وقبر نبيه عليه السلام [1] يقول فيها:

«ولما صدرت يا رسول الله عن زيارتك الكريمة، وقد ملأت هيبتك ومحبتك أرجاء فكري وفضاء صدري، وغشيني من نور برهانك ما بهرني وغمر قلبي، لحقني من الاسف لبعد مزارك، والحنين الى شرف جوارك، ما أودع جوانحي التهابا وأوسع جوارحي اضطراباً، وأشعر أملي عوداً الى محلك المعظم وإيابا، وكيف لا أحن الى قربك، وأتهالك في حبك، وأعفر خدي في مقدس تربك، وبك اقتديت فاهتديت ولولاك ما صمت ولا صليت ولا سعيت، بل كيف لا يتحرك نحوك نزاعي، ويتأكد انقطاعي، وبك استشفاعي، وإليك مفزعي يوم [يدعو] الداعي. فلا تنس لي يا رسول الله حرمة عياذي بك ولياذي، واسراعي الى زيارتك واغذاذي، واذكرني في اليوم العظيم المشهود، عند حوضك المورود، وظلك الممدود، ومقامك المحمود».

وقد مرت بنا الاشارة إلى أن لابن ابي الخصال رسالتين بعث بهما الى الرسول الكريم، في الأولى يتشوق الى زيارته، وفي الثانية يحمّل الحجاج ثلاث قصائد في مدحه. وفي مثل هذه الرسائل والقصائد حرارة الابتهالات، وهي وسيلة للتعبير عن التدين الكامن في النفوس، ولكنها بالنسبة للأندلس الآخذة بالضياع تشبث الغريق

(١) الدخيرة – القسم الثاني – (المخطوط) ١١٦

بحبل النجاة، وتنفيس عن الحيرة الدنيوية في ظلّ الاهواء المتنازعة والامارات المنقسمة، وكلما اشتدت وطأة الحياة السياسية على الاندلسيين ومدنهم أصبح التفاتهم الى «مصدر الدين» أقوى، وحنينهم اليه أشد، تعلقاً منهم بخيط من خيوط الرجاء.

٤- فن المقامات:

في أواخر العصر السابق – عصر سيادة قرطبة – وصلت الاندلس مقامات بديع الزمان ورسائله، وكان من أول المتذوقين لها الناسجين على منوالها ابن شهيد، واكثر ما اعجبه فيها تلك القطع الوصفية، ولذلك انشأ على مثالها قطعاً في وصف الماء والبرغوث والثعلب والحلوى. وعرضت على أبي المغيرة ابن حزم رسالة لبديع الزمان في الغلام الذي خطب اليه ودّه بعد أن عذر فعارضها بأخرى[١] ولكن يبدو ان الاهتمام بمعارضة المقامات لم يكن غرضاً للكتاب حينئذ، بل ان الاهتمام بمقامات الحريري حين ظهرت كان أشد، إذ أقبل الكتاب على معارضتها ومنهم ابن شرف القيرواني[٢]. ولعل سرّ ذلك راجع الى الصلة بين بعض الاندلسيين والحريري، فقد وجد منهم من سمع منه مقاماته، ومن هؤلاء أحمد بن محمد بن خلف الشاطبي، سمعها مع أبي القاسم بن جهور في جمادى الأولى سنة ٥٠٥ هـ[٣] ومنهم الحسن بن علي بن الحسن البطليوسي، سمعها منه ببستان ببغداد[٤]؛ ومنهم ابو الحجاج القضاعي. ورواها عن تلامذة الحريري عبدالله بن ابراهيم الوادي آشي[٥]. وكان لابي القاسم بن جهور أكبر أثر في نشرها بالاندلس إذ تلقاها عنه عدد كبير من التلامذة منهم محمد بن خليد التميمي (–٥٥٩) ومحمد بن عبدالله اللبلي (–٥٧٠) ومحمد بن أحمد بن محرز البطليوسي ساكن اشبيلية (–٥١٣) وعنه حدث بها آخرون[٦]. وظل الدارسون يتدارسونها بعد هذا العصر الذي نتحدث عنه، ومن

---

(١) الدحيرة ١/ ٢ ١١٧

(٢) الذحيرة ٤/ ١ ١٥٤ – ١٦٧

(٣) التكملة ٢٧

(٤) التكملة ٢٦٠

(٥) التكملة ٨٧٥

(٦) انظر التكملة ٤٩٥، ٢٦٠، ٥١٦

أشهرهم الشريشي أبو العباس أحمد، حدثه بها ببلده الشيخ الفقيه ابو بكر بن ازهر الحجري وهو صهر ابن جهور وعنه أخذها، كما حدثه بها أبو بكر ابن مالك الفهري، وهو صهر آخر لابن جهور رواها عن صهره وعن القضاعي أيضاً، وأجازه بها أبو محمد عبدالله بن محمد الحجري عن القضاعي، وحدثه بها الرحالة ابن جبير الذي رواها عن أبي طاهر الخشوعي تلميذ الحريري، وكذلك حدثه بها أبو ذر مصعب الخشني، ولقي بها كثيراً من الشيوخ الآخرين بعد أن شرحها، وأفاد منهم ضبط ما احتاج الى ضبطه، ويحدثنا الشريشي انه لم يترك شرحاً لها الا اطلع عليه، وعكف على استيفائه بسيطاً كان أو مختصراً، حتى عثر أخيراً على شرح الفنجديهي، فأعاد النظر في كل ما كان صنعه من قبل[1]. ومن هذا كله صنع شرحه الكبير وشرحين آخرين هما الاصغر والاوسط . ومن الاندلسيين الذين شرحوا مقامات الحريري أيضاً محمد بن أحمد بن سليمان المالقي الاصل (-٦١٧)[2] ومنهم عبدالله بن ميمون العبدري الغرناطي (-٥٦٧) [3]. وكل هذا يصوّر مدى اهتمامهم بمقامات الحريري، والشروح التي حصلوا عليها من المشرق.

أما ما أنتجه الاندلسيون من مقامات سواءً أكانت معارضة للبديع أو للحريري فانه يشغل الفترة القائمة بين ابن شهيد حتى القرن التاسع الهجري وفي ما يلي ثبت بأهم ما قدّموه في هذا الفن، سواء وصلتنا صورته أو عرفنا اسمه فقط.

١- مقامتان لأبي عبدالله بن شرف القيرواني.

٢- مقامة لأبي حفص عمر بن الشهيد [4].

٣- مقامة للأديب أبي محمد بن مالك القرطبي[5].

٤- [مقامة] لعبد الرحمن بن فتوح تشبه مقامة ابن شرف النقدية[6]

---

(١) شرح المقامات ١ ٣-٤

(٢) بغية الوعاة ١١

(٣) بغية الوعاة ٦٢ والمغرب ١ ١١١

(٤) الذخيرة ١/ ٢ ١٨٤

(٥) المصدر نفسه ٢٤٦

(٦) المصدر نفسه . ٢٨٦

٥- مقامة لابن المعلم [١]

٦- مقامة صنعها الفتح بن خاقان على الاستاذ أبي محمد البطليوسي وعليها ردّ يسمى الانتصار [٢]، وقد نسبت لابن ابي الخصال فنفاها عن نفسه وتبرأ منها [٣].

٧- مقامة لابن أبي الخصال عارض بها الحريري[٤]

٨- المقامات اللزومية للسرقسطي الاشتركويي[٥]

٩- مقامة لابي اسحاق بن خفاجة الشاعر لم يبق منها الا أبيات في ديوانه[٦]

١٠- مقامتان لمحارب بن محمد بن محارب الوادي آشي (-٥٥٣) كتب احداهما الى القائد أبي عبدالله بن ميمون[٧]، وكتب الأخرى في مدح القاضي عياض بن موسى [٨]

١١- المقامة الدوحية لأبي عبدالله محمد بن عياض اللبلي، وتسمى ايضا المقامة العياضية الغزلية، وتنسب خطأ - أحياناً - الى محمد بن عبد الرحمن بن موسى بن عياض الشاطبي[٩].

١٢- سبع مقامات للأديب أبي الحسن ابن سلام المالقي [١٠].

١٣- مقامات في أغراض شتى لعبد الرحمن بن محمد السلمي المالقي (-٥٧١)[١١].

---

(١) الذخيرة - القسم الثاني (المخطوط) ٤٢

(٢) رسائل اخوانية ، الورقة ١٢-١٤

(٣) مرسل الفقيه الكاتب ٧٣

(٤) المصدر السابق ٨٨

(٥) معية الوعاة. ١٢٠

(٦) ديوان ابن حفاجة ٢٠٨

(٧) رسائل إخوانية ٨

(٨) التكملة ٧٣٦

(٩) انظر المغرب ١ ٣٤٤ والتكملة ٥١٥، ٤٢١

(١٠) المغرب ١ ٤٣٤ ، وابن حير ٣٨٦

(١١) بغية الوعاة ٢ ٣

١٤- مقامة في اهل غرناطة لمحمد بن خلف الهمداني الغرناطي (٥٧٣-)[١].

١٥- مقامات لابن القصير عبد الرحمن بن احمد (-٥٧٦) [٢].

١٦- مقامة صنعت في ثلب بعض أعيان مالقه، ونسبت الى علي بن جامع الأوسي، فخاف على نفسه مما عسى ان ينجرّ اليه منهم بسببها فخرج عن ذلك البلد[٣].

١٧- مقامة لأبي بكر الكاتب يحيى بن محمد الأركشي تسمى «قسطاس البيان في مراتب الاعيان» وممن ذكر فيها علي بن عبدالله بن خلف الانصاري[٤].

١٨- مقامات لسان الدين ابن الخطيب ومنها مقامة السياسة [٥] ومقامة وصف البلدان [٦] ومعيار الاختبار في أحوال المعاهد والديار، وخطرة الطيف ورحلة الشتاء والصيف [٧].

١٩- مقامة العيد لأبي محمد عبدالله الازدي (-٧٥٠)[٨].

٢٠- المقامات النخلية لأبي الحسن النباهي المالقي [٩].

٢١- مقامة «تسريح النصال الى مقاتل الفصال» لأبي عمر الزجال (-٨٤٤) ومقامة أخرى له في أمر الوباء [١٠]. ويفهم من كلام المقري في أزهار الرياض ان له عدة مقامات سوى هاتين المذكورتين.

ومن مجموع ما وصلنا من هذه المقامات يستطيع الدارس ان يتبين حقائق

---

(١) بغية الوعاة ٤٠ - ٤١

(٢) ازهار الرياض ٣ ١٥

(٣) الذيل والتكملة «ترجمة علي بن جامع»

(٤) الذيل والتكملة «ترجمة علي بن خلف»

(٥) النفح ٩ ١٣٤ - ١٤٩

(٦) ازهار الرياض ١ ٣

(٧) انظر كتاب مشاهدات لسان الدين بن الخطيب

(٨) نشرها الدكتور مختار العبادي بمجلة المعهد المصري ١٦٨ - «١٩٥٤»

(٩) انظر المصدر السابق ١٦٣

(١٠) ازهار الرياض ١ ١١٦

محددة عن طبيعة المقامة الاندلسية. فقد انتفت من بعضها قصة الكدية والحيلة المقترنة بها وأصبحت صورة من رسالة يقدمها شخص بين يدي امر يرجوه أو أمل يحب تحقيقه، كما ان كثيراً من المقامات الأندلسية أصبح وصفاً للرحلة والتنقل في داخل بلاد الاندلس، وفي هذا أيضا شاركت الرسالة. وكان بعضها يمثل الاتجاه النقدي أو مواقف المنافرة والمفاخرة، أو يؤدي بعض الموضوعات الشعرية كالغزل والمدح والهجاء.

ولما التبست المقامة بالرسالة وأصبحت تؤدي مهمتها، فقدت «العقدة» وفقدت الشخصيتين الخياليتين فيها، وأصبحت على لسان كاتبها، واذا لم تكن قصة لرحلة فقدت العناصر «الدرامية» جملة.

وأكثر الذين كتبوا المقامات في الأندلس لم يراعوا ان تكون كتاباً جامعاً، وانما كان همّ الواحد ان ينشىء مقامة واحدة أو اثنتين أو بضع مقامات، إلا السرقسطي فان اتباعه للحريري، حتى في الناحية العددية، جعله ينشىء خمسين مقامة.

وسأحاول في ما يلي أن أعرض أهم المقامات التي تنتسب الى عصر الطوائف والمرابطين لأبين مميزاتها العامة، ومدى اتفاقها وافتراقها في الموضوع والطريقة:

١- مقامة أبي حفص عمر بن الشهيد:

هي مقامة طويلة لم تصلنا كاملة وانما حذف ابن بسام بعض فصولها لطولها، وهو في فاتحتها يتحدث عن صنعة الكتابة من حيث قيمتها في ذاتها ومن حيث فائدتها لصاحبها ويقول: «إن صنعة الكتابة محنة من المحن ومهنة من المهن والسعيد من خلدت دولة اقباله، والشقي من كانت رأس ماله، والعاقل من إذا أخرجها من مثالبه لم يدخلها في مناقبه، لا سيما وقد تناولها يد كثير من السوق وباعوها بيع الخلق». ويبدو أنه وجهها الى الفقيه ابن الحديد (ابن الحديدي)؟ وجعل أول المقامة مقدمة للدخول في موضوع، ويدور موضوعه حول قصة رحلة قام بها، وأول ما يطالعنا به مما تبقى من مقامته أنه مال الى منزل بدوي ذي هيئة وزي «فهش وبش، وكنس منزله ورش، وصير عياله ناحية، وجمع أطفاله في

زاوية» ويصف البيت الذي نزلوا فيه ولعله سخر من البدوي حين أخذ يبدي اعجابه بما يملك من زهيد المتاع ولكن البدوي أدرك سخريته وردّ عليه بقوله:

يا أخي نحن على أنا نتـــــاج بدوي

ســـادة ناس لنا في هذه الدنيـــا دوي

عندنا إن جــاء ضـيف شــبع جم وري

واذا الدويّ هو صوت ديك هرم أغرى البدوي صبيانه بالجري للقبض عليه، وهنا وقف الديك خطيباً وذكرهم بفضائله وأنه يوقظهم في الأسحار ويؤذن لهم بالليل واستثار فيهم الحمية لكي يتورعوا عن قتله، فرقت له أنفس القوم ولاموا صاحب المنزل على نكران الجميل فلجّ وأبى إلا ذبحه ليشبع من لحمه الضيفان، وهنا عاد الديك الى الكلام فاثنى على البدوي سوى محاولة ذبحه وغمز كرمه حين قارن بين هرمات الديوك التي لا يصلح لحمها طعاماً وبين لحم الفرّوج للآكلين.

وفي فصل آخر نراه وقد وصل قرية من القرى المسيحية «دار البطاريق وملعب الكاس والابريق» ووصف جمالها وجمال سكانها، وحلف القسيس عليهم أن ينزلوا فنزلوا وقد بهرهم جمال الغلمان والجواري فأكرمهم بضروب من البر، ثم ارتحوا وإذا هم يواجهون كنيسة مهدمة فنظم أبو حفص قصيدة في وصفها. ثم استأنفوا السير فوجدوا قطعاناً من السائمة سارحة في المروج، فشرب أبو حفص كثيراً من اللبن «وما زلت أروى هناك بالرائب والميس، حتى كاد كياني ينقلب الى تيس» وجروا في طرد وصادوا كثيراً من طائر البرك، وعلى صخرة الى جانب الماء نقش أبو حفص قصيدة يصف فيها ذلك اليوم.

ولما عادوا الى السرى مرة أخرى، تلقاهم شاب جميل يتقلد حساماً فأخبرهم أنه منفلت آبق من الحصن ويريد ان يعتنق الإسلام فراراً مما كان فيه. وهذا هو كل ما تبقى من المقامة، وهو ينبئنا بأن المقامة هنا تطلق على قصة «نزهة» ووصف مشاهد وتضمين للوصف النثري بالشعر، وليس وراء مفهومها الظاهري، فيما أرى، آية رموز ارادها صاحبها. أما لماذا قدمها لابن الحديدي وهل لها من صلة بالمقدمة عن فن الكتابة وهل يمكن من سياقها كله استنتاج غاية وراء إظهار البراعة البلاغية فتلك أسئلة لا نستطيع أن نجيب عنها.

٢- مقامة أبي محمد بن مالك القرطبي:

كان أبو محمد يعيش زمناً بالمرية في ظلّ ابن صمادح على فقر بالغ، وبهذه المقامة خاطب ممدوحه المذكور، وقد اختار ابن بسام أيضا فصولاً منها. والفصول الأولى منها كلها مدح وثناء على ابن صمادح واعلان عن فرحة الكاتب واستبشاره بدولته، وتتصل المقامة بوصف يوم من أيام المعركة أو الاستعداد لها «لا تسمع إلا همهمة وصهيلاً وقعقعة وصليلاً فخلت الأرض تميل مميلا والجبال تكون كثيباً مهيلا لا تسمع إلا أصوات تلك الغماغم وضوضاة تلك الهماهم من وهواه صهيل ودرداب طبول، أزئير ليوث بآجام أم قعقعة رعد في ازدحام غمام»... ثم يصف ظهور ابن صمادح «حتى لاح لنا من ملك الاملاك وثابت القمرين في الاحلاك وجه جلا هبوة ذلك العثير والعجاج الأكدر» وبعد ذلك عاد الى وصف الجيش وأنواع الاسلحة فوصف الدرع والسيف والرمح وصفاً مسهباً ووصف الخيل ذوات الالوان المختلفات من مبيض ومسود وورد واصفر ومحجل، ثم تحدث عن مضاء رأي ممدوحه وعن استسلام عدوه : «فرمى بيده صاغراً الى السلم ثقة بعفو كظل المزنة الممدود، وكرم كشط اللجة المورود، فلولا حلم كالجبال رصين، وجود كالسحاب هتون، لبادوا خلال تلك الديار كما بادت جديس في وبار، ونغلت تلك المنازل نغل الجلد، ومحت كما محت وشائع من برد».

ثم وقف يؤنب الذين يغترون بفضل ممدوحه وكيف أنه حليم لكنهم يحرجونه في حلمه وصوّب رأي نفسه في قصده وزعم انه لولا ذلك لكان له في الأرض العريضة مسارح ولكنه لن يستبدل سواه لاخلاقه التي خبرها فيه فهو «ثالث القمرين وسراج الخافقين وعماد الثقلين المعتصم بالله (ذو) الرياستين» ثم يشكو حاله وكيف غادر زوجه وأولاده في حالة حاجة وعوز واعتذر عن عدم اشتراكه في الحرب معه بحاجة أولاده اليه: «ولولا أفرخ كزغب القطا يدبون في نائله دبيب الكرى فيستشفون علالتي ويستنزفون بلالتي لامتطيت من جدواه السابح اليعبوب وتقلدت من نداه الصارم الرسوب».

وتختلف هذه المقامة عن التي تقدمت باعتماد اسلوبها على الامثال وحلّ الابيات الشعرية وتحوير معاني الادباء والشعراء السابقين، كما ان موضوعها في المدح التهويلي ينقص حظها من طرافة الموصوفات في المقامة السابقة.

٣- مقامة عبد الرحمن بن فتوح:

لم يسمّها ابن بسام مقامة، ولكن صلتها بالمقامة أقوى من صلة سابقتيها وهي تشبه المقامة النقدية التي أنشأها ابن شرف. وخلاصتها ان ابن فتوح كان ليلة في رمضان يطوف بالمسجد الجامع بالمرية (سنة ٤٣٠) وهو يردد بيتاً فسمعه فتى حسن المنظر فسلّم عليه واستحلفه إعادة ما قال فأعاده، فقال له انت أخذته من العباس بن الأحنف، ثم سأله عن سبب ترديده البيت، فأخبره ان ذلك كان لفراق حبيب. فولّى الفتى «وقد غرس في كبده ثمرة وده» وعاد ابن فتوح الى بيته وذكرى ذلك اللقاء لا تزايله، وفي الفجر جاء الفتى وكان اليوم ماطراً فلم يجدا خمراً ليقطعا بها يومهما فتسليا بتذاكر شعراء بلدهم وأدبائه، وهنا كان الفتى هو السائل وابن فتوح المجاوب، فوضح رأيه في ابن برد وابن شهيد وابن زيدون وابي بكر ابن الطبني.

وهذه مقامة في مضمونها وطبيعتها، ولا تشذ عن المقامة النموذجية الا في ان صاحبها لم يتستر وراء اسم شخصية متخيلة، وحدد تاريخ اللقاء ليربط الحادثة ربطاً تاماً بالواقع من حيث الزمان والمكان.

٤- مقامة ابن المعلم:

اختار منها ابن بسام فصولاً. وصاحبها ابن المعلم، كان احد وزراء المعتضد، ويفتتحها صاحبها بالحنين الى الماضي: «سقى عهدك ايتها الدمنة الزهراء كل عهد، وجاد قطرك أيها الروضة الغناء كل قطر، وسال عليك من أدمعي كل ملث هطال، وتناوحت عليك من أضلعي كل جنوب وشمال» لأنه قضى هنالك عيشاً رقيقاً حرمه بعد أن استيقظ الدهر من هجعته وهب من غطيط رقدته وسكرته واسترد ما وهب.

واستشار له صاحباً من صرحاء اخوانه فأشار عليه ألا يترك داره ولا يهجر موطنه، وقال فيما قاله: «وأعيذك من ترهات لعل وعسى، فتحسب كل بيضاء شحمة وتظن كل سوداء تمرة، وربما سقط العشاء بك على سرحان، وكل الناس بكر، وفي كل واد بنو سعد،

والرفق يمن والأناة سعادة فاستأن في رفق تلاق نجاحاً».

فان كان ولا بد من الرحلة فليختر من الرؤساء أحسنهم، ولكنه ناقض نصح صديقه وركب رأسه، فصدمته الأيام وخيبت أمله: «ووجدت الناس أخبر تقله، من ايمر لا اسميه ووزير أقحمت الواو فيه، وكاتب أمي وقاض جني».

ثم قدم عليه رسول «مولاه» فخف إليه، فاستنشده ذلك المولى من شعره فأنشده مدحه فيه، ثم طلب اليه ان يسمعه المنثور بعد المنظوم فأسمعه سجعاً هو بين النثر والشعر، وكان مما قاله: «هو الامام الطاهر والكوكب الزاهر والأسد الخادر والبحر الزاخر أوهب الملوك للذخائر... الخ» فسرّ به ذلك الامير وأدناه وقرّبه، وهذه المقامة شبيهة بمقامة القرطبي من حيث انها تتكون من مقدمة مهيئة للمدح ثم يليها بعد ذلك ضروب من الثناء - وأغلب الظن انه قالها في المعتضد - كما انها تعتمد سرد الامثال اعتماداً كبيراً مثل رسالة ابن زيدون الهزلية في كثير من اجزائها.

٥- مقامة الفتح بن خاقان على أبي محمد البطليوسي:

تسمّى أيضاً المقامة «القرطبية» وهي على نسيج المقامة المشرقية في أن بطلها المتخيل يحمل اسم «علي بن هشام»، ويرتحل من أرض الشام قاصداً بلاد الأندلس طلباً للتعرف على الأدب والأدباء «وقبل ما وصفت لي بلنسية ببهاء وسام، وقيل لي هم في ثغر الجزيرة ابتسام، فأنخت بها الجمل، وقد وافت الشمس الحمل، وصدح القمري وهدل، وقام وزن النهار فاعتدل». وهنا يصف جمال بلنسية ويسأل عن حملة الأدب فيقال له. «فيها الشيخ السري أبو محمد البطليوسي علة العلل وشفاء الظمآن من العلل، مطاف الطلبة وإمام الخالة الخلبة»، ويذهب للقاء البطليوسي فاذا به يلتقي «بفتى له لألاء ورواء، عمامته بين الرجال لواء، فرعه أفرع، وجيده أتلع، وأنفه ممطول وخلقه مجدول.....» ومع الفتى رفيق له يسمى ابن الطويل والآخرّ خليل له، وقعد إليهما فتناشدوا الأشعار. ثم يسألهما عن الشيخ البطليوسي، فيأخذ احدهما في ذمّه بفاحش الصفات ومقذعها «يأتي المناكر في كل ناد، ويهيم في العمه في كل واد، لا يرجى له ارعواء، ولا يأسو جرحه دواء».

وحدثه كل واحد منهما بمنكرة من فعلات البطليوسي، قال علي بن هشام: «فلما ولج سمعي ما ولج، وانبلج من أمر الشيخ ما انبلج، بالغت في الطعن وأمعنت في السباب واللعن ، واستخرت الله في الظعن، ويممت حضرة ابن معن». (يعني ابن صمادح).

وتلك هي الغاية من المقامة، وقد بلغت حداً بعيداً في الاقذاع والطعن وردّ عليها من اسمه الوزير أبو جعفر برسالة سميت رسالة الانتصار، ولكن لم يردّ عليها البطليوسي فيما يبدو، وقد عاب صاحب الردّ على كاتب المقامة أنه «يقع في لحم أخيه سبعاً، ويرتاح فيما يحزنه صنعاً، كلامه زور، ونظامه فجور، وثناؤه كذب، ومضماره لعب. إن ذكر العلماء أفحش، أو وصف الفقهاء أوحش».

من هو مؤلف هذه المقامة؟ لقد نسبت إلى الفتح بن خاقان، ولكن هناك شكا كبيراً في نسبتها اليه، لأن الفتح ألف كتاباً مستقلاً في ترجمة ابن السيد، أثنى عليه فيه كثيراً، ولا نعلم ان الخلاف دبّ بينهما قبل ذلك أو بعده، ثم إن بعضهم اتهم الكاتب أبا عبدالله بن أبي الخصال بكتابتها، فتنصل من ذلك في رسالة كتبها الى أبي الحسن بن سراج، ونفى تلك المقامة عن نفسه ويقول في جملتها: «ما هذه المقامة الا قيامة حشرت الكرام وحاشت ، وما استثنت ولا حاشت ، أصابت وأشوت، وصابت وأخوت، وعمت لتخص، وناجت لتعلن وتنص (وتغص) ، والمناجى لبيب، وقد يؤذي من المقة الحبيب، اللهم طهرها من دنس الدّعوة واجعلني فيها مستجاب الدعوة، حتى ندعوها لأبيها ونتبع الأقسط عندك فيها... أولى لهذا المنهم (المتوهم) ، ساء ما حكم، و يا بعد (ما) توهم»[1].

٦ – مقامة لأبي عبدالله بن أبي الخصال عارض بها الحريري:

بطلها الحارث بن الهمام وصاحبه المتنكر أبو زيد السروجي، أي ان ابن ابي الخصال في معارضته لم يغير الاسمين اللذين أجراهما الحريري في مقاماته. وتدور الحادثة في الريف، وقد دفع فيها الحارث الى الفدادين «أهل الفخر

(١) رسائل اخوانية ١٦، وترسل الفقيه ٧٤

والخيلاء»، والجو ماطر والسيول غامرة والفلاحون مبتهجون بما أصابهم من غيث، ويمر ببيت قد تحلق فيه الناس وصاحبه قد هشّ للمجتمعين وقام يخدمهم بنفسه، وإذا شيخ يتوسط الحلقة، يحثهم على بره وصلته ويستثير دوافع السخاء فيهم بفصاحته وتذلله ونحيبه، فاذا الصرر تفتح ويمطرون الشيخ منها بالدراهم «والشيخ يتلقف ولا يتوقف، ويلقط ما يسقط، ويدخر ولا يؤخر». فلما انصرف الناس تسلل الحارث وراء الشيخ حتى كاد الشيخ ان يرميه بسهم ثم عرفه وقال له: «إنك لابن همام منذ الليلة» فنصحه الحارث ان يبيت عنده لانه «بمنزلة لصوص وفي اهل خصاصة وخصوص» وحاول الحارث فيما يبدو ان يختلس ما معه من النقود ولكن الشيخ – وهو السروجي – كان شديد الحذر فلم يقبل ان ينام في الفراش الوثير بعد ان طعم الطعام الطيب، وقام بعد ان قال لصاحبه: «السهاد ولا هذا المهاد، والأرق ولا تلك السرق، والمحاش، ولا ذلك الفراش، كلني للبداوة وحمل الاداوة». وفي الصباح وجده الحارث قد غادر مرقده وقد ترك رقعة فيها ثلاث قصائد، وعرف الحارث من أمر صاحبه انه ذهب فشرب في احدى الحانات واصبح محبوسا في جب لأن صاحب الحان ارتهنه بدينه.

وهنا تتحول المقامة الى وصف الحان والشاربين ومن في الحان من غلمان وجوار وكيف ظل يتحيل على الخمّار حتى عرف موضع صاحبه وعندئذ ذهب اليه واستخرجه وجلسا معاً في الحان فقضيا يوماً جميلاً طلب الحارث على أثره من أبي زيد السروجي ان يخلده في شعر «فقلت يا أبا زيد ان لهذه الأيام أوابد كأوابد الوحش فقيدها بالسهام وخلدها في الأوهام، واعقلها بالمأثور، ووكل المنظوم بالمنثور» وتختتم المقامة بمقطوعة من السروجي.

وتختلف هذه المقامة عن مقامات الحريري في طولها وميل منشئها الى ان يجرب قلمه في وصف عدة «مقامات»، فهناك منظر في الريف وآخر في بيت الحارث ثم ثلاث قصائد متتابعة ثم تفتيش عن السروجي ثم وصف الحان وحوار طويل بين الحارث ورب الحان، ثم اللقاء والحوار بين الحارث والسروجي، ثم وصف لليوم الذي ختمت به تلك الاحداث؛ ولا يلتزم هذا المنهج الا كاتب لا يود ان

ينشيء عدة مقامات متفرقة وإنما هو ينشيء مقامة أو اثنتين ويحاول أن يعرض براعته في رسم مناظر متعددة يجمعها معاً في مقامة واحدة.

٧- المقامات اللزومية للسرقسطي:

هي خمسون مقامة عارض بها السرقسطي مقامات الحريري وتأثر في طبيعة سجعها – كما يوحي اسمها – بطريقة أبي العلاء المعري إذ بناها على لزوم ما لا يلزم، وقد كتب في آخرها انها المقامات التميمية السرقسطية لأن مؤلفها هو أبو الطاهر محمد التميمي المنسوب الى مدينة سرقسطة ويعرف بابن الاشتركويي نسبة الى اشتركويي من أعمال تطيلة وقال ابن الزبير في ترجمته: كان لغوياً أديباً شاعراً معتمداً في الآداب فرداً متقدماً في ذلك في وقته، قال: وعليه اعتمدت في تفسير الكامل للمبرد لرسوخه في اللغة العربية؛ وشعره كثير. مات بقرطبة يوم الثلاثاء الحادي والعشرين من جمادى الأولى سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة – أي في آخر عصر المرابطين –

والشخصيتان الرئيسيتان في المقامات هما السائب بن تمام والشيخ أبو حبيب وهو رجل سدوسي محتال أصله من عمان. وأحياناً يذكر في بعض المقامات شخص ثالث اسمه «المنذر بن حمام» ولا دخل له في أحداث المقامة وإنما هو راوية يتلقى حديث المقامة عن السائب بن تمام الذي يكنى بأبي الغمر ويتدخل في قصة المقامة أحياناً فتيان هما ابنا الشيخ السدوسي – أو احدهما – والأول منهما حبيب والثاني غريب

ولا تحمل كل واحدة من المقامات اسماً علماً عليها كما فعل الحريري ومن قبله البديع، وإنما سميّ بعضها كالسابعة فان اسمها «البحرية» وسميت ثلاث أخر بنوع السجع السائد على كل واحد منها فواحدة تسمى المثلثة لأنها بنيت على ثلاث سجعات، وأخرى تسمى المرصعة لتقابل عبارتها في سجعتين سجعتين، وثالثة تسمى المدبجة لتقابل كل عبارتين منها في ثلاث سجعات مثل «ريان الحداثة

والشباب وريعان الدماثة والحباب». أما المقامات الأخرى التي جعلت لها عناوين فهي الثامنة والعشرون وتسمى «الحمقاء» والموفية ثلاثين وهي مقامة الشعراء، والحادية والأربعون وهي مقامة الدب والتي تليها وهي الفرسية والثلاث التاليات وهي مقامة الحمامة والمقامة العنقاوية والمقامة الاسدية، والأخيرة وهي مقامة في النظم والنثر. وقد اتبع السرقسطي في كل مقامة من المقامات (٣٢ – ٤٠) طريقة خاصة في السجع فبنى خمساً منها على الحروف فهناك الهمزية والبائية والجيمية والدالية والنونية، ثم بنى اثنتين على نسق حروف الف باء واثنتين اخريين على نسق أبجد. وهذه المقامات (٣٢ – ٤٠) هي أشد مقاماته تصنعاً وتكلفاً وأما ما عداها فإن السجع فيه سهل سائغ لا يحس قارئه فيه تعسفاً أو مغالاة، وفيما عدا ذلك لم يحاول السرقسطي شيئاً كثيراً من التلاعب في البناء والاحاجي وما أشبه ذلك كما فعل الحريري.

وإذا تتبعنا الناحية الجغرافية في مقاماته وجدناه أحياناً يخطيء في تصور الامكنة فإذا تحدث عن أرض اليمن قال «فبينا أنا منها في عمان» كأنه يعد أرض عمان جزءاً من اليمن، أو يقول في مقامة أخرى: «حتى إذا كان بذي المجاز من ارض الحجاز عرض له بين نجد وتهامة...» مطلقاً هذا الوصف دون تحديد دقيق، وقد استمد أكثر اسماء الاماكن التي اختارها من نواحي الجزيرة العربية مثل اليمن وعدن والشحر وعسفان وظفار واليمامة والبحرين وزبيد والابواء. وكثيراً ما يغفل تسمية المكان ويكتفي بالقول إنه كان في أرض قفر أو صحراء، واختار من ارض الشرق والعراق والجزيرة اسماء مدينة السلام وسنجار وحرّان والأنبار والرقة وواسط والزاب والاهواز وأصبهان ومرو والري وصول والكرج. وتغلغل في الشرق الاقصى فجعل مكان الحوادث بعض جزائر الهند أو الصين أو غزنة، ومن ديار مصر والشام: الاسكندرية ودمياط وحلب وفلسطين. ولم تجر قصة مقامته في بلاد المغرب والأندلس إلا ثلاث مرات: مرة في القيروان وثانية في طنجة، وثالثة بجزيرة طريف، ولم يفدنا في الثالثة من هذه المقامات ذات الموطن المغربي أي شيء دقيق عن وطنه الاندلس، فكأننا لا نستطيع ان نجد في هذه المقامات صيغة محلية، كالتي وجدناها في بعض المقامات الأندلسية الأخرى وخاصة التي تصور

رحلات في داخل الأندلس نفسها.

واذا استثنينا المقامتين الثلاثين والخمسين وهما في الشعر والشعراء وفي النظم والنثر، وجدنا ان العقدة في أكثر المقامات الاخرى تقوم على تنكر الشيخ المحتال، وعلى مهارته في الوعظ، ووعظه غالباً تذكير بالآخرة والموت، ثم انكشاف حال الشيخ للسائب بن تمام. وكثيراً ما يفرّ هذا الشيخ بعد ان يفوز بما يريد، لكنه في كل مرة يترك رقعة، فيها شعر يشرح فيه حاله وحيله. وقد يستعين الشيخ على انفاذ حيلته بابنه حبيب فيجعله هو الخطيب الذي يستدر عطف الناس لحال ابيه، وقد يستعين بابنته إذ يتخذها جارية فيعرضها للبيع فاذا بيعت وقبض الثمن لم يسمح أمين البلد بإخراجها لأنها حرة لا يجري البيع عليها. أو قد يتخذ من السائب نفسه أداة لتحقيق أغراضه، كما في المقامة الحادية عشرة حيث يلتقي أبو حبيب بالسائب ويتصاحبان فيطلب اليه الشيخ ان يظهر لوثة وجنوناً، ثم يلبسه أخلاق الثياب ويأخذه الى حلقة القوم، ويحدثهم انه عاشق مجنون يهوى ابنة عمه وقد أصاره الحب الى هذه الحال ويطلب اليهم مساعدته بالمال، فيجمع المال منهم، والعاشق نفسه في حالة اغماء فيتركه الى عناية الجماعة من حوله، ويعود الى البيت الذي كانا ينزلان فيه بسنجار ويجمع ما فيه من متاع ويهرب، وقد جازت حيلته على القوم وعلى السائب نفسه.

تلك هي شخصية المكدّي التي استغلها الحريري وبديع الزمان، لم يغير السرقسطي في طبيعتها شيئاً، وإنما غيّر في الحيل والأساليب، وجعل المقامة معرضاً للبراعة الاسلوبية كما عاملها صاحباه من قبل. فمقامة يعرض فيها فنه في مدح الشيء ثم ذمه، واخرى في وصف الدينار، وثالثة في وصف حال العاشق، ورابعة في وصف سرب من الحسان، وخامسة في مناجاة الطلول، وسادسة في تصوير القاضي الجائر، وقيمة الخداع والحيل في الحياة العامة، وسابعة في وصف الفرس، وهكذا.

وإذا كان من شيء يلفت انظر في مقامات السرقسطي، فذلك هو «العنصر البحريّ» في بعضها. ففي المقامة السادسة يقصد ميناء عدن ويخطب في المجتمعين هنالك ويثني على روح المغامرة فيهم وحبهم للحرية. ويقول لهم :(١٢-١٣)

اذكركم بتلك البحور الزاخرة، والسفن الماخرة، والبحر العجاج، والماء الثجاج، وبالاعراف الجون، والغيابات والدجون، والغمرات المظلة، والأهوال المطلة، وبرنة القواصف، وأنّة العواصف» فيستعير صفات البحر ليذكرهم بما يشبهها من أهوال يوم القيامة، وفي المقامة السابعة وهي البحرية – ومكانها مرفأ الشحر – يقوم بينهم خطيباً ويهوّل عليهم أمر السفر في البحر : «وما الذي حملكم على ركوب هذا العجاج، وخرق هذا الماء الثجاج، ولكم في البر منفسح ومجال، ودونكم من هوله أوحال وأوجال، كأنكم قد ملكتم عنانه وسلكتم نينانه... هل سدت عليكم المسالك أو طويت دونكم الممالك» ويحبب اليهم قصد الملوك، ويخذلهم عن المتاجرة مع الكفار، حيث يعاينون عبادة النار، ويرون القرابين ويستمعون الى ما لا يفهمون من رطانة، ثم يعود بعد ان نال أعطياتهم فيمدح لهم السفر في البحر : «وإن لهذا البحر لخبرا، وان به لآيات وعبرا، الى مرافق ومنافع، ومتالع من الرزق ومدافع، فمن لؤلؤ ومرجان، وقاطف من ثمره وجان» وأخذ في هذا الضرب من عد لميزاته ومنافعه.

ثم انه حين جعل مكان المقامة في احدى جزائر الهند أو في الصين كان يفكر في هذه الرحلة البحرية كذلك. والمقامة العنقاوية التي وقعت احداثها في الصين من أبرز المقامات لانه استمد فيها مادة من أقاصيص البحريين وحكاياتهم وتصرف بها. فقد جعل الشيخ في المقامة يقوم ليحدث الناس عن العجائب البحرية التي لاقاها في سفره، فقد أخبرهم انه كان ذات يوم يسير في قفرة ملساء: «فبينا نحن كذلك إذ انسابت تلك الأرض، واستدار بنا الطول والعرض، فطوينا المراحل، ورأينا الصحارى تمشي بنا والسواحل، الى أن رأينا البحر يسير الينا ونسير اليه، ويعلو علينا تارة ونعلو عليه، تلعب بنا امواجه وتبعد عنا أحناؤه وأضواجه، الى ان ساخت في البحر سوخاً، وبقينا نبوخ في الماء بوخاً، فسبحنا سبحاً طويلاً، واستنفدنا جلداً وحويلاً، الى ان خرجنا الى جزيرة عريضة، ذات مرابع خصيبة وأرض أريضة... واستيقظنا من تلك الغمرات، وصحونا من تلك السكرات، فعلمنا انه حيوان بحري أصحر ثم أبحر». وبعد ذلك يصف كيف هبط فوقهم شيء كأنه

السحابة الظليلة، وظهر لهم شيخ فأخبرهم ان ما ركبوه هوسلحفاة البحر «سبحان من قضى لكم بالنجاة، ووازى بكم أرض البجاة» وأن السحابة الظليلة ليست سوى فرخ العنقاء، وان الشيخ شهده وهوفرخ صغير توفيت أمه فزقه بيده وتقديراً من ابن العنقاء لهذه التربية فانه يزور الشيخ في كل شهر «فكم جلب الي من ماء النيل وخصني من ماء دجلة والفرات بكل عذب فرات، وحباني من سيحان وجيحان بكل رزق طيب وريحان» ثم قال لهم الشيخ : «أبشروا بالنجاة والفوز والخلوص الى البر... يا بني إذا سكن وجشم ووكن فتدرجوا على ذناباه، إذا أسبله، وإياكم وإياه إن أسماه أو أقبله، ثم اصعدوا على زمكاه الى فقاره، وتحفظوا من عطفة منقاره وسورة وقاره، ثم اعلقوا بأطراف ذلك الريش، وكونوا من كتده على عريش حتى تنفذوا كالسهم المريش، فانه سيقع بكم على أباطح وسهوب...» وهكذا طار بهم ابن العنقاء وألقى بهم في رياض مونقة عرفوا من بعد انها من أرياف النيل وشطوطه.

وفي هذه المقامة التي تعتمد على المغامرات البحرية ما يذكّر بقصة السندباد، ولعلها كانت قد عرفت بالاندلس، وهنا يجب ان نتذكر البيئة البحرية عامة في قصص الرحالة الاندلسيين، ثم كيف تمثّل طرف منها في قصة حي بن يقظان، وربما كان لقصة الفتية المغررين أثر في هذه التصورات نفسها. وهذا موضوع منفرد يحتاج ان يدرس على ضوء الرحلات البحرية الاندلسية والأساطير التي بلغت الاندلسيين عن رحلات المشارقة أنفسهم.

ومن الطريف ان يتأمل القارئ ما كان يدور في خيال السرقسطي كلما جعل الهند أو غزنة مكان الاحداث في مقامته. ففي السادسة عشرة وهي المثلثة جعل طريقه بعد ذلك الى بيت فيه لعب وقمار وفي مقامته السابعة والاربعين حين كان المسرح هو جزائر الهند اختار ان يكون السهر مع الجواري ومجلس الغناء هو «المصيدة» التي ينصبها ابو حبيب لصاحبه السائب.

ولعلّ أهم مقاماته في تصوير جانب العيوب الاجتماعية مقامتان هما مقامة الدب وفيها يصور الشيخ أبا حبيب يتكسب من ترقيص دب له، والناس مجتمعون من حوله، والمقامة التاسعة والاربعون، وفيها يصوره وهو قد انتحل مهنة الطب

والعرافة معاً، فهو يداوي فتى معه يظهر المرض وشقه مائل والزبد من فمه سائل، بالعزائم، ويقول مخاطباً الجن: «يا مارد سهمك صارد، يا مريد ماذا تريد، ما أطغاك ما أعصاك، ما ابعدك عن الخير وأقصاك، اخرج يا واغل، فانك شاغل، أبعد يا خاتل، فانك قاتل». ثم ينادي على سلعته معلناً مهارته وحذقه: «ايها الناس عندي في هذا الشأن سراير، وخبايا من الحكمة وضراير، أخذتها عن العلماء، ولقنتها من الحكماء، أين من شكا من هذه الاعراض؟ أين من رمي من هذه الأغراض؟ أين من لحقته آفة؟ أين من برحت به علاقة أوشأفة؟ أين من خامرته الأشواق والوساوس؟ ولعبت به الأجراس والوساوس. أين من سحره ساحر؟ أو دحره داحر؟ اين من لقعته عين أو رهقه دين؟ علي الضمان وانا الزعيم، وله النعيم».

وربما لم تنفرد المقامات السرقسطية بشيء كثير من التجديد، ولكنها لا تخلو من التفرد الجزئي اذا قورنت بالمقامات المشرقية.

٩- مقامتان لمحارب بن محمد بن محارب الوادي آشي:

لم تصلنا مقامته في القاضي عياض، وانما وصلتنا واحدة كتب بها الى القائد عبدالله بن ميمون، وبطلها اسمه «فتح بن ميسور» ومكانها مدينة صور، والشخص الثاني فيها يدعى «ابن منصور» وهو شاب فصيح جميل نشأت بينه وبين فتح بن ميسور علاقة صداقة،ثم حكم الدهر بفراقهما، فإذا ابن ميسور يبلغ مدينة سلا، ثم تشوق الى اللحاق بمدينة المرية، وفي سفره اليها مرّ بمدينة سبتة وقد هجر «طاغوت الصبا وجبته»، وظلّ يغذ السير حتى وصل وادي آش فرأي للحسن فيها «مقر ايراد واصدار، وجمال قطر لا يجري على مقدار

بلد حيثما توجهت منه ... قابلتك الحسان من كل دار»

وبينما هو يرتاح تحت شجرة توت إذا براكب معتمّ ملثم «جليل له همة تجله، قليل على ظهر المطية ظله»، وتحته فرس حسنة القد مصقولة الأديم، «مصفرة في لون العرجون القديم»، وينتهز محارب هذه الفرصة للاسترسال في وصف الفرس

والصقر الذي مع الفارس؛ فوقف فتح يتعرف الى الفتى ثم ذهب يماشيه مأخذواً بحسن حديثه، ولكنهما ما كادا يبتعدان قليلاً في المسير حتى أمطرت السماء، وعندما بلغا مكاناً يعرجان عليه عرجا نحو خيمة من الخيام وصلاها والناس نيام، فرحب بهما صاحب الخيمة وقال «مرحباً بالسراة السراة، وبالوجوه الوجوه، انزلوا في رحب وسعة» وعندئذ أخذ فتح يسائل عن زعيم المحلة حتى عرف أنه القائد الاجل أبو عبدالله بن ميمون «سيف هذه الملة، وحتف الطائفة الضالة المضلة» وسأل الرجل عنه فوصفه له وأثنى عليه: «إن حابى فكرم للمال مبير، أو احتبى فيلملم أو ثبير»، ولما وصف الرجل بعض حليته وأدواته سأل فتح أن يصف له بعض غزواته فوصف له قدرته في الغزو البحري. فلما انتهى من وصفه ذكرته بلاغته ببلاغة صاحبه سعد بن منصور «فحدر القناع عن صبح متلثم، ونطق غير لكن ولا متلعثم، فشممت رياه، وشمته فاذا هو إياه، وقلت: سعد؛ قال: سعد جمعتنا الليالي على غير وعد، والأمر لله من قبل ومن بعد».

وواضح أن الغاية من المقامة هو مدح القائد ابن ميمون وذكر شجاعته في الحروب البحرية، والاطار الخارجي من فراق الصديقين ولقائهما يبدو مصطنعاً غير ملائم، لأن اتخاذ صور مكاناً لأول لقاء ثم تعريف الرجل المشرقي وهو الصوري بقائد مغربي يبدو واضح الافتعال. ولكن المقامة من أخف المقامات أسلوباً وألطفها عبارة.

١٠ – المقامة الدوحية أو العياضية الغزلية:

يتصل منشئها أبو عبدالله محمد بن عياض اللبلي بصدر دولة الموحدين فهو لاحق بأواخر هذا العصر الذي نتحدث عنه. وأولها: «قال ميزان الاشواق، ومعيار المحبين والعشاق، نبت بي معاهد الاحباب، في ريعان الشباب، لقينة أذكت نيرانها، وألقت بمسقط الرأس جرانها، فامتطيت الليل طرفاً، ومزقت السنان طرفاً». ويصف اللبلي تنقله محمولاً على جناح القلق منحدراً أو صاعداً وكان يكلف «بالبلدة الحمراء» لما عرف من طيبها وخصبها فأوصله اليها حادي الاغتراب. ومن

شعره في المقامة:

عربد بالهجر والعتــاب	نشوان من خمرة الشباب
طغى على ريقه حبــاب	فاحتجت الخمر بالحباب

وهذه هي القطعة التي احتفظ بها ابن سعيد من هذه المقامة.

المقامات الأندلسية في العصور التالية:

ذكرنا عدداً من المقامات التي ظهرت في العصور التالية من الأدب الاندلسي ولكن اكثرها لم يصلنا، وقد وصلنا بعض ما ألفه لسان الدين ابن الخطيب والمقامات النخلية للنباهي ومقامة تسريح النصال للزجال ومقامة العيد للأزدي، وليس فيها ما يشير الى تطوّر ما في طبيعة المقامة أو موضوعها، فقد كانت مقامات لسان الدين في الاكثر تدور حول الرحلات ووصف البلدان، وكانت مقامات النباهي تتصل بالمفاخرة بين الكرمة والنخلة. اما تسريح النصال لعمر الزجال فان الشعر أغلب عليها من النثر وهي هزلية في طابعها وأما مقامته في أمر الوباء فالخطاب فيها موجه الى «حمراء الملك» والمقامة احتجاج عليها لأنها تبقي السلطان في مكان قد فشا فيه الوباء، مع انه كان يفضل الانتقال الى مالقة. وتعتمد مقامة العيد للأزدي على الكدية والحيلة، وهي من خير المقامات تصويراً للبيئة الشعبية الغرناطية في عصر لسان الدين بن الخطيب.

ومهما يكن من امر المقامة واعتمادها على المحاكاة والتقليد فقد اصطبغ بعضها باللون المحلي وكان لها اثر في أدب يهود اسبانيا وربما كان لها أثر في الأدب الاسباني نفسه[1].

---

(١) راجع مجلة المعهد ص ١٦٤-١٦٦

الخاتمة

حاولت في الصفحات السابقة أن أرسم الصورة التي بلغها الأدب الاندلسي في تطوّره، أثناء عصر ملوك الطوائف ودولة المرابطين، فبعد مقدمات تنعكس ظلالها على الحياة الأدبية، درست تطوّر الأدب في ناحيتي الشكل والموضوع. ثم أفردت فصولاً لكل من الموشحات والأزجال وضروب النثر في ذلك العصر ولعلني بعد استقصاء الآثار الأدبية، من شعر ونثر، لأهم أدباء تلك الفترة أستطيع أن أخصص لكلّ منهم دراسة خاصة على حدة.

والله الموفق.

مراجع الكتاب

ابن الأبار : الحلة السيراء (مخطوطة الاسكوريال ١٦٥٤ بمعهد المخطوطات).

ابن الأبار : التكملة لكتاب الصلة في جزءين، ط. القاهرة ١٩٥٥

ابن أبي أصيبعة : عيون الانباء في طبقات الاطباء (٣ أجزاء، ط. بيروت)

ابن باجة : كتاب النفس، تحقيق المعصومي ط. دمشق.

ابن باجة : تدبير المتوحد (في مجلة JARS ١٩٤٥)

ابن ابي الخصال : ترسل الفقيه الكاتب ابن ابي الخصال (مخطوطة بمعهد المخطوطات).

ابن بدرون : شرح قصيدة ابن عبدون المعروفة بالبسامة ط. مصر ١٢٣٤ هـ.

ابن بسام الشنتريني : الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، الجزء الأول (قسمان) والقسم الأول من الجزء الرابع ط. لجنة التأليف، القاهرة.

ابن بسام الشنتريني : الذخيرة، القسم الثاني والقسم الثالث (مخطوطة بغداد)

ابن بشكوال : الصلة ، في جزءين (متتابعي الصفحات) القاهرة، ١٩٥٥

ابن حزم، أبو محمد : نقط العروس، فصلة من مجلة كلية الاداب بالقاهرة، المجلد ١٣ جـ ٢، ديسمبر ١٩٥١ (تحقيق الدكتور شوقي ضيف).

ابن حزم، أبو محمد .طوق الحمامة ، ط. مصر ١٩٥٠.

ابن حزم، أبو محمد :رسائل ابن حزم الاندلسي ، تحقيق احسان عباس، ط. مصر ١٩٥٤.

ابن حزم، أبو محمد . التقريب لحد المنطق، تحقيق احسان عباس، ط. بيروت ١٩٥٩

ابن عذاري المراكشي البيان المغرب(جـ٣) تحقيق بروفنسال.

ابن قزمان : ديوان ابن قزمان (لوحات مصورة نشرها دافيد جنزبرج).

الالبيري ابو اسحاق . ديوان الالبيري تحقيق الاستاذ غرسيه غومس، مدريد.

الاهواني، الدكتور عبد العزيز : الزجل في الأندلس ، ط . القاهرة ١٩٥٧

بالنثيا ، آنخل · تاريخ الفكر الاندلسي ترجمة الدكتور حسين مؤنس، ط. القاهرة.

بروفنسال ، ليفي : الاسلام في المغرب والأندلس، ترجمة الدكتور عبد العزيز سالم ط. القاهرة.

بروفنسال، ليفي :سلسلة محاضرات عامة في ادب الاندلس وتاريخها ط. القاهرة ١٩٥١

التطيلي : ديوان الأعمى التطيلي (مخطوطة دار الكتب المصرية).

حبيب الحميري . البديع في وصف الربيع، تحقيق هنري بيرس ط الرباط ١٩٤٠.

الحميدي : جذوة المقتبس ، القاهرة ١٩٥٢

الحميري . الروض المعطار ط. لجنة التأليف ١٩٣٧.

خالص، الدكتور صلاح . محمد بن عمار الاندلسي ، ط. بغداد

ابن خفاجة : ديوان ابن خفاجة تحقيق الدكتور مصطفى غازي ط الاسكندرية.

دوزي، رينهارت: Scriptorum Arabum Loci de Abbadidis,3 Vols.

الذهبي: تذكرة الحفاظ (. حيدر اباد الدكن).

السرقسطي التميمي. المقامات اللزومية (مخطوطة مصورة بمعهد المخطوطات)

السلفي. معجم السفر (مخطوطة دار الكتب المصرية، ومخطوطة عارف حكمت).

ابن حزم، أبو محمد :الرد على ابن النغريلة اليهودي ورسائل أخرى، تحقيق احسان عباس، ط. القاهرة ١٩٦١.

ابن حمديس : ديوان ابن حمديس، تحقيق احسان عباس ط. بيروت ١٩٦٠

ابن الخطيب، لسان الدين :جـ ١ (نشر عبدالله عنان) ط. دار المعارف بمصر ٩٥٥.

ابن الخطيب، لسان الدين : اعمال الاعلام، تحقيق بروفنسال ط. بيروت ١٩٥٦

ابن خلدون .تاريخ ابن خلدون جـ ١ ط. بولاق.

ابن خير · الفهرسة، ط. سرقسطة ١٨٩٣.

ابن زيدون . ديوان ابن زيدون، نشر علي عبد العظيم.

ابن زيدون الرسالة الهزلية شرح ابن نباتة ط. بولاق

ابن سعيد . المغرب في حلى المغرب (جزءان) تحقيق الدكتور شوقي ضيف، ط. دار المعارف بمصر.

ابن سعيد : المقتطف من أزاهر الطرف (مخطوطة مكتبة سوهاج بمعهد المخطوطات).

ابن سناء الملك · دار الطراز، تحقيق الدكتور جودة الركابي ط. دمشق ١٩٤٩.

ابن السيد البطليوسي كتاب الحدائق ط. مصر ١٩٤٦.

ابن السيد البطليوسي · الانتصار تحقيق الدكتور حامد عبد المجيد ط. مصر ١٩٥٥

ابن سيده : المحكم جـ ١ (المقدمة) ط. مصر

ابن شاكر : فوات الوفيات، نشر الشيخ محيي الدين عبد الحميد.

ابن الطفيل : حي بن يقظان، ط. دار المعارف بمصر.

ابن عبد الرؤوف : رسالة الحسبة (ضمن ثلاث رسائل في الحسبة) تحقيق بروفنسال.

ابن عبد الغفور الكلاعي : احكام صنعة الكلام (مصورة بالمكتبة التيمورية).

ابن عبد الملك المراكشي : الذيل والتكملة (مخطوطة المتحف البريطاني)

ابن عبدون التجيبي : رسالة في الحسبة (ضمن ثلاث رسائل في الحسبة) تحقيق بروفنسال.

السيوطي : بغية الوعاة، ط. مصر.

الشريشي : شرح المقامات (في جزءين) القاهرة ١٣٠٠هـ.

صاعد، القاضي : طبقات الامم، ط. مصر.

الصفدي : الوافي بالوفيات (جـ ٢ - ٤).

الصفي الحلي : العاطل الحالي، تحقيق هوينرباخ.

الضبي : بغية الملتمس، ط. مدريد.

ضيف، الدكتور شوقي : ابن زيدون (سلسلة نوابغ الفكر العربي).

الطرطوشي، ابو بكر : سراج الملوك ط. القاهرة ١٢٩٠.

العبادي، الدكتور احمد مختار : مشاهدات لسان الدين بن الخطيب، ط. جامعة الاسكندرية.

عبد السلام هارون : نوادر المخطوطات، المجموعة الثالثة.

عبدالله بن بلقين : مذكرات الامير عبدالله، تحقيق بروفنسال ط. دار المعارف بالقاهرة.

غرسيه غومس : الشعر الاندلسي، ترجمة الدكتور حسين مؤنس، القاهرة ١٩٥٢.

الفتح بن خاقان : قلائد العقيان ط. بولاق.

لجنة إحياء آثار أبي العلاء : تعريف القدماء بأبي العلاء.
مجهول : رسائل اخوانية (مخطوطة بمعهد المخطوطات).
المراكشي ، عبد الواحد : المعجب في تلخيص اخبار المغرب، ط. مصر ١٣٢٤
المعتمد بن عباد : ديوان المعتمد ، ط . القاهرة.
المقري : نفح الطيب (١-١٠) نشر الشيخ محيي الدين عبد الحميد.
المقري : ازهار الرياض (١-٣) ط. مصر
الناصري ابو العباس · الاستقصا لاخبار دول المغرب الاقصى ج٢ ط. الدار البيضاء ١٩٥٤

المجلات : مجلة تطوان.
مجلة المعهد المصري بمدريد
مجلة الأندلس.
مجلة I.C. (١٩٥٢).

فهرس الأعلام

محتويات الكتاب

صفحة


Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

ويلجأ إلى التقسيم والتفريغ على نحو يذكر بابن الرومي في قوله

معهود أخلاقك قسمان والدهرُ فيك اليوم صنفان
فإنك النعمان فيما مضى وكان للنعمان يومان
يوم نعيمٍ فيه سعد الورى ويوم بأساء وعدوان
فيوم نعماك لغيري ويو مي منك ذو بؤسٍ وهجران
أليس حبي لك مستأهلاً لأن تجازيه بإحسان

ويغمض أحياناً كأنّما يضع أمامنا قضية فلسفية في مثل قوله:

أليس يحيط الروح فينا بكلّ ما دنا وتناءى وهو في حجب الصّدْرِ
كذا الدهر جسمٌ وهو في الدهر روحه محيطٌ بما فيه وان شئت فاستقْرِ

ولا يفتأ يرسل التلميحات ويشقق المعاني منها، ومن أبرز ذلك قوله:

فكلُّ تراب واقعٌ فيه رجله فذاك صعيدٌ طيبٌ ليس يُجحَدُ
كذلك فِعْل السامريّ وقد بدا لعينيه من جبريل إثرٌ ممجّد
فصيّر جوف العجل من ذلك الثّرى فقام له منه خوارٌ ممدّدُ

وتمتلئ بعض قصائده بالحكمة، وبعضها يتجه إلى تمجيد الزهد، وبعضها في تسبيح الله وتمجيده وإثبات حدوث العالم كالقصيدة التي مطلعها:

لك الحمدُ يا ربّ والشكر ثُمْ لك الحمد ما باح بالشكر فَمْ

وشهرت بين الأندلسيين قصيدته التي قالها في الرد على قصيدة شاعر نقفور، وبعض قصائده تعليم خالص في الحث على طلب الحديث وفي نظم بعض الآراء الفلسفية، وله قصيدة يعارض بها قصيدة ابن زريق البغدادي لإعجابه بها.

وأحفل شعره بالعناصر الشعرية الصحيحة هي القصائد الذاتية التي ينافح بها عن موقفه ويدافع عن غاياته ويذكر تكالب الناس على إيذائه والحط من قدره، لأنها قائمة على القوة والجزالة والحدة وليست معرضاً للتفنن في الرأي وإبراز المعاني من حجبها، من ذلك قصيدته التي يقول فيها:

أمــا لـهم شُــغْلٌ عنّي فــيـشــغلـهم ... أو كلّهم بيَ مــشـــغــولٌ ومــرتَهَنُ
كــأنّ ذكــري تســبــيحٌ به أُمِــروا ... فلـيس يـغـــــفـل عنـي منـهـم لسن
إن غـبتُ عن لحظهم هاجـوا بغـيظهم ... حــتى اذا مــا رأوني طـالعـاً سكنوا

وأقوى ما وردنا في هذا الباب من شعره قصيدته البائية التي خاطب بها قاضي الجماعة بقرطبة عبد الرحمن بن أحمد بن بشر وفيها يقول[1]:

أنا الشــمس في جـوّ العلوم منيـرةٌ ... ولكنّ عـــيــبي أنّ مطلعيَ الـغـــربُ
ولـو أنني من جــانب الشـــرق طالـعٌ ... لجدّ على مـا ضـاع من ذكريَ النّهب
ولي نـحــو أكناف العـراق صــبــابةٌ ... ولا غرو ان يستوحش الكلف الصبٌّ
فـــإن ينزل الرحـــمن رحليَ بينهم ... فـحـينئـذ يبـدو التـأسف والكربُ
فكم قـائلٍ اغــفلتــه وهو حــاضــرٌ ... وأطلـب مـــــا عنـه تجـيء به الكتْبُ
هـنالك يدرى أن للبــعـــد قــصــةً ... وأن كــســـاد العلم آفـــتــه القــربُ

وفي هذه الأبيـات تبـدو حسـرة أبي مـحـمـد على إنكار أهل الأندلس لفـضله، وتوقعه الرحلة إلى العراق، وهي أماني جاشت في نفسه في لحظة ثم صرفته الأيام عن كل ذلك.

وفي شعر أبي محمد جانب دقيق قد نسميه «الجانب الباطني» كان يهرب إليه أحياناً من قسوة الظاهر وحدّة صلابته، وينقل إليه معاني التنزيه والتوحيد ويتأول الأشياء على غير ظاهرها، حتى كان بعض أصدقائه يسمي قصيدة له« الإدراك المتوهم» وهي التي يقول فيها:

ترى كلّ ضـــــدّ به قـــــائمــــاً ... فكيف تحـدُّ اخـتـلاف المعـاني
فـيـا أيـهـا الجـسـم لا ذا الجـهـات ... ويا عـرضــاً ثابتــاً غـيــر فــان
نقــضْتَ علينا وجــوه الكلام ... فـمـا هو مُـذْ لُحتَ بالمسـتـبـان

---

(١) الجذورة: ٢٩٢.

وتجده – وهو المتمسك بأشد ألوان التنزيه– يقول:

أمن عالم الأملاك أنت أم انسيٌّ   أبنْ لي فقد أزرى بتمييزيَ العيٌّ
أرى هيئةً إنسيةً غير أنّه   إذا أُعمل التفكير فالجرم علويٌّ
ولا شكّ عندي أنك الروح ساقه   إلينا مثالٌ في النفوس اتّصاليٌّ
ولولا وقوع العين في الكون لم نقل   سوى أنك العقل الرفيع الحقيقيٌّ

فهو في كل هذا المنزع يذهب إلى التجريد المحض كقوله أيضاً:

كأنّما هو توحيدٌ تضيقُ به   نفس الكفور فتأبى حين تودعه

ومن تأمل هذا اللون من الشعر في موضوع الحب خاصة وجد أن ابن حزم الظاهري المتشدد قد بلغ فيه مشارف التصوف«الباطني»، وكأنّما كانت نفسه تأنس بهذه الروحانية الغيبية كلما وجدت قلقاً من التشدد في الأخذ بالظاهر، وهو في هذا الجانب الواهم متأثر بطريقة النظام، إلاّ أن هذا اللون ليس أكثر شعره.

وقد يشق علينا أن نعرف التيارات الشعرية التي أثرت في ابن حزم لأن حفظه لشعر المشارقة والأندلسيين لا يكاد يحصر، وهو معجب بشعراء مختلفي الطرق والاتجاهات الشعرية، وهو أيضاً حصيف في النقد عارف بجيد الشعر مميز له، ولكن المرء رهن بظروفه، وقد كان ابن حزم في ظروف تبعد به عن الشعر ولا تهيئ له تجويده أو الانقطاع المتفرغ له.

النثر الأندلسي في هذا العصر



النثر الأندلسي في هذا العصر

كانت لفظة الكاتب في الأندلس تطلق على طبقتين من الناس: كتّاب الرسائل وكتّاب الزمام. أما كاتب الرسائل «فله حظ في القلوب والعيون عند أهل الأندلس وأشرف اسمائه الكاتب وبهذه السمة يخصه من يعظمه في رسالة، وأهل الأندلس كثيرو الانتقاد على صاحب هذه السمة، لا يكادون يغفلون عن عثراته لحظة، فإن كان ناقصاً عن درجات الكمال لم ينفعه جاهه ولا مكانه من سلطانه من تسلط الألسن في المحافل والطعن عليه وعلى صاحبه». وأما كاتب الزمام فهو المسؤول عن شؤون الخراج[1]. وهذا الكلام عن الكتابة ينطبق على عهد متأخر ولكن الحال ربما لم يختلف كثيراً عن ذلك في عهد بني أمية.

وهناك أيضاً من يسمى الكاتب الخاص، ولدى كل أمير مثل هذا الكاتب، كما أن هيئة الكتابة عامة يطلق عليها «الكتابة العليا»[2].

وجودة الخط أمر مشترك بين كتّاب الانشاء وكتّاب الزمام، وكان المنصور بن أبي عامر يتشدد في النص على جودة الخط حتى لقد أصدر عهداً يوبخ فيه العمال لاستكتابهم الجهلة الذين لم يبلغوا أن يحكموا الخط ويميزوا أنواع الرق والمداد، وهدد المنصور بأن من كتب كتاب اعتراض أو عمل في رق ردي أو بمداد دني أو خط خفي فيه لحن أو بَشْر فإنّه معزول ومطالبه باطلة وسيغرم المال الذي ذكره في ذلك القنداق[3]، وهذا التشدد يوحي بالخوف من الخطأ والبشر في المسائل الخراجية.

وهكذا فإن من يلحقهم اسم كاتب في هذا العصر كثيرون جداً، ولكن الكتابة الانشائية الفنية المستقلة غير واضحة الصورة إلاّ في أواخر هذا العصر لأن صورة

---

(١) النفح ١: ٢٠١-٢٠٣.

(٢) الحلة: ١٩٢.

(٣) الذخيرة: ١/١: ٨٧.

الكتابة الديوانية قد غلبت عليها، وكان هذا النوع من الكتابة هو ميدان فرسان البلاغة حينئذ. وكم نسمع أن هذا أو ذاك كاتب بليغ مثل يوسف بن سليمان الكاتب فإنّه كان كاتباً بليغاً عالماً بحدود الكتابة بصيراً بأعمالها [١]، والرازي كان كاتباً بليغاً[٢]، وأبو عبد الله محمد بن عبد الرؤوف كان بليغاً مترسلاً [٣] ولكنا لا نملك شواهد ذلك كله، فقد ضاعت الكتب التي ألفت في كتّاب تلك الفترة مثل: طبقات الكتّاب بالأندلس للأقشتين وكتاب آخر لسكن بن سعيد وكتاب ثالث لعبيديس الجياني بعنوان «اللفظ المختلس من بلاغة الكتّاب بالأندلس» وكلّها أُلفّت في دور مبكر. ولذلك خفيت علينا صورة الكتابة الإخوانية والرسائل المستقلة فيما خلا خبراً عن رسالة لابن الجرز ألفها في مناقضة رسالة اليتيمة لعبد الله بن المقفع [٤]، غير أن وجود مثل هذه الكتب التي تعرض للكتّاب والكتابة الأندلسية يدل على اهتمام بالكتابة وتقدير لها وربما دلّ أيضاً على وفرتها.

وتدل الكتابة الرسمية في هذه الرحلة على تفضيل الايجاز والقصد في التعبير وإيثار المعنى، وأصحاب التوقيعات المقتضبة هم المشهود لهم بالبلاغة في هذا الشأن، وتفضل الكتابة كلّما انتحلت طبيعة التوقيعات. ومن أقدم نماذج هذا النوع ما أملاه عبد الرحمن الأول إلى سليمان بن الأعرابي: «أمّا بعد فدعني من معاريض المعاذير والتعسف عن جادة الطريق، لتمدنّ يداً إلى الطاعة والاعتصام بحبل الجماعة أو لألقين بنانها على رضف المعصية نكالاً بما قدمت يداك، وما الله بظلام للعبيد» [٥]. وهذه صورة إنشائية ذات حظ كبير من الفصاحة والقوة، وهي لا تفترق عن بعض أنواع الانشاء في العصر الأموي بالمشرق. وهذا نموذج آخر كتبه أمية بن زيد كاتب عبد الرحمن إلى بعض عماله يستقصره فيما فرط من عمله: «أمّا بعد فإن يكن التقصير لك مقدماً فعند الاكتفاء يكون لك مؤخراً، وقد علمت بما قدمت، فاعتمد على أيهما أحببت» [٦].

---

(١) طبقات الزبيدي: ٣٢٠.
(٢) المصدر نفسه: ٣٢٧.
(٣) المصدر نفسه: ٣٣٤.
(٤) طبقات الزبيدي: ٣٢٦.
(٥) ابن عذاري ٢: ٨٦.
(٦) المصدر نفسه.

وقد اقتضت مثل هذه المناسبات هذا الإيجاز والإيماء والقصد في القول والحدة في الخطاب، غير أن ذلك لم يكن سمة عامة للإنشاء، وفي العهد الذي أصدره الناصر عندما رغب في أن يلقب بالخلافة جانب من التطويل وشيء من الازدواج دون أن تدخله صنعة مقصودة [1]. وهذا ما نجده أيضاً في كتاب أنشأه الحكم لما كان ولياً للعهد بأمر من أبيه إلى المشاور أبي إبراهيم حين تخلف عن حضور الإعذار الذي صنعه لأولاده، وقد جاء فيه: «بسم الله الرحمن الرحيم - حفظك الله وتولاك وسددك ورعاك - لما امتحن أمير المؤمنين، مولاي وسيدي - أبقاه الله - الأولياء الذين يستعد بهم وجدك متقدماً في الولاية متأخراً عن الصلة. على أنّه قد انذرك، أبقاه الله، خصوصاً للمشاركة في السرور الذي كان عنده، لا أعدمه الله توالي المسرة، ثم أنذرت من قبل إبلاغاً في التكرمة، فكان منك على ذلك كله من التخلف ما ضاقت عليك فيه المعذرة، واستبلغ أمير المؤمنين في إنكاره ومعاتبتك عليه فأعيت عليه عنك الحجة، فعرِّفني أكرمك الله ما العذر الذي أوجب توقفك...» فرد أبو ابراهيم بقوله: «قرأت أبقى الله الأمير سيدي هذا الكتاب وفهمته ولم يكن توقفي لنفسي، إنما كان لأمير المؤمنين سيدنا، أبقى الله سلطانه، لعلمي بمذهبه وسكوني إلى تقواه واقتفائه لأثر أسلافه رضوان الله عليهم فإنهم يستبقون من هذه الطبقة بقية لا يمتهنونها بما يشينها ولا بما يغض منها ويطرق إلى تنقيصها، يستعدون بها لدينهم ويتزينون بها عند رعاياهم ومن يفد عليهم من قصادهم، فلهذا تخلفت ولعلمي بمذهبه توقفت إن شاء الله تعالى[2].

وكلتا الرسالتين في غاية البساطة والبعد عن التعمل، وقد ظل أمر الكتابة بسيطاً لا تحلية فيه حتى أواخر أيام المستنصر، وكان السجع يجيء في الرسائل عفواً دون تعمد، حتى مقدمات الكتب كمقدمة قضاة قرطبة للخشني ظلت عارية من السجع إلاّ فيما ندر. ومن الشاذ في انتحال بعض السجع حينئذ رسالة ليزيد بن طلحة (في خلافة الأمير عبد الله) كتبها إلى أهل قرمونة يحضهم فيها على الطاعة،

(١) ابن عذاري ٢ : ٢٩٧.
(٢) النفح ١: ١٧٧

ومنهـا: «إن أحق مـا رجع إليـه الغـالون وألحق به التـالون وآثره المؤمنون وتعـاطاه بينهم المسلمون ممّا سـاء وسر ونفع وضر ما أصبح به الشمل ملتئماً والأمر منتظماً والسيف مغموداً ورواق الأمن ممدوداً»[1]، ثم تستمر الرسالة بعد ذلك دون سجع.

تلك هي المرحلة الأولى من الكتابة في هذا العصر. أما المرحلة الثانية فتشغل عهد الدولة العامرية وفترة الفتنة وفيها ظهر أكابر الكتّاب الناثرين ومنهم:

١- ابن برد الأكبر

٢- عبدالملك بن إدريس الجزيري

٣- ابن دراج القسطلي

٤- ابن شهيد

٥- ٦- ابنا حزم

٧- الحنّاط

٨- ابن حيان المؤرخ

٩- ابن زيدون.

وتمتاز هذه المرحلة عن سابقاتها بمميزات كثيرة منها تغير المؤثرات التي أخذ يتلقاها هؤلاء الكتّاب، إذ تغيرت النماذج المشرقية التي يحتذونـها وأصبحت طريقة سـهل بن هـارون والجـاحظ أولاً ثم طريقة بديع الزمـان ثانياً همـا النمـوذج الأعلى للمنشئين بالأندلس. ومنها احتفال الأندلسيين بالآثار الكتابية وإقبالهم عليها فكان لبعض الرسائل بينهم شهرة خاصة كرسالة ألفها بعضهم فاشتهرت عند أهل الثغر لبلاغتها[2] ورسـائل لابن دارج كان الناس يتناقلونها ويعجبون بها»[3]. وتمتاز هذه المرحلة أيضاً بالثورة على التقصير في الكتابة، ويمثل هذه الثورة قول والد الفقيه ابن حزم - وهو من الكتّاب الوزراء المقدمين في الدولة العامرية وكانت له في البلاغة

---

(١) طبقات الزبيدي: ٢٩٤

(٢) الحلة: ١٩١.

(٣) الجذوة: ١٠٤.

يد قوية – : « إنّي لأعجب ممّن يلحن في مخاطبة أو يجيء بلفظة قلقة في مكاتبة لأنّه ينبغي له إذا شك في شيء أن يتركه ويطلب غيره فالكلام أوسع من هذا»»[١]. وتبلغ هذه الثورة ذروتها عند ابن شهيد ضد المعلمين وعجزهم عن تعليم البيان؛ بل هو يعيب الأندلسيين عامة لتقصيرهم في شؤون البلاغة وكلامه صادر عن العجب ولكن فيه دلالة على ما كان يطمح إليه من رفعة لشأن الكتابة.

وأكبر ما يميز الكتابة في هذه المرحلة تمييز أصولها وطرائقها وأساليبها، وهذا راجع إلى قوة حركة النقد التي وصفناها من قبل، فلم يكن أخذ طرق المشارقة تقليداً فحسب، بل كان مبنياً على فهم لتنوع الأساليب النثرية وإدراك لميزاتها، وقد كان ابن حزم ذا نظر ثاقب في نقد الأساليب وتمييز المذاهب النثرية، كما أن لابن شهيد في هذا الباب بصيرة الناقد الحصيف إذ يقول: « ألا ترى أن الزمان لما دار كيف أحال بعض الرسم الأول في هذا الفن إلى طريقة عبد الحميد وابن المقفع وسهل بن هارون وغيرهم من أهل البيان .. ثم دار الزمان دوراناً فكانت إحالة أخرى إلى طريقة إبراهيم بن العباس ومحمد ابن الزيات وابني وهب .. ثم دار الزمان فاعترى أهله باللطائف صلف، وبرقة الكلام كلف، فكانت إحالة أخرى إلى طريقة البديع وشمس المعالي وأصحابهما»»[٢]. ويفاضل ابن شهيد بين سهل والجاحظ فيذهب الى أن سهلا عالم والجاحظ كاتب وانهما اذا ذكر ميدان الكتابة مختلفا الطريقة وكلاهما محسن في بابه »[٣]. ولا نزال نسمع من يفضل الايجاز على الاطالة مثل ابن الحناط الذي يقول: «الاسهاب كلفة والايجاز حكمة وخواطر الألباب سهام يصاب بها أغراض الكلام»[٤].

وفي هذه المرحلة يستقل النثر الفني في بعض أحواله عن الكتابة الديوانية، ويتخذ له موضوعات من الحياة تشبه الموضوعات التي يدور حولها الشعر وبخاصة الوصف، وأصبح يعتمد الخيال كما في رسائل ابن شهيد وبعض رسائل

---

(١) الجذوة: ١١٨.
(٢) الذخيرة ١/ ١: ٢٠٣.
(٣) الذخيرة ١/ ١: ٢٠٧–٢٠٨ .
(٤) الذخيرة ١/ ١: ٣٨٥.

ابن برد الأصغر كرسالة المفاخرة بين السيف والقلم.ويبرز كذلك التنوع في الأساليب بحيث يمكن لقارئ النماذج النثرية أن يفرد لابن دراج ولابن شهيد ولابن حيان ولابن زيدون خصائص أسلوبية واضحة.

وفي طليعة هذه الطبقة من الناثرين يقف ابن الجزيري وابن برد الأكبر وابن دراج وهم المتأثرون بإنشاء ابن المقفع وسهل بن هارون والجاحظ، وهم متقاربون في طبيعة الأسلوب بعض التقارب، إلاّ أن ابن دراج اختط لنفسه طريقة حددها ابن حزم بقوله: « وقد كان أحدث ابن دراج عندنا نوعاً من البلاغة ما بين الخطب والرسائل» »[1]. وهذا أدق حكم على أسلوب ابن دراج فكأن هذا الكاتب قد مزج الموروث الأندلسي في النثر بين بلاغة منذر بن سعيد البلوطي في خطبه وبين أعلى صور الرسائل الأندلسية ومسح كل ذلك ببعض التأثير المشرقي في الصنعة، فكان في أسلوبه خارجاً عن المألوف العام من الأساليب في الأندلس وكان يتردد بين السجع والازدواج، ومن أمثلة نثره قوله «يا سيدي ومن أبقاه الله كوكب سعد في سماء مجد، وطائر يمن في أفناء أمن، مرجواً لدفع الأسواء مؤملاً في اللأواء، وكنت قد نشأت في معقل من الأمن والوفر،محدقاً بسور من الأمن والستر، حتى أرسل إليّ سلطان الفقر رسولاً من نوب الدهر، يريد استنزالي إليه وخضوعي بين يديه .. »[2].

والفرق بين ابن دراج والجزيري هو ما ينتجه التباعد بين الروية والسرعة، فقد كان ابن دراج مروّياً لا ينشئ إلاّ بعد الجهد والكد، وكان الجزيري على عكس ذلك، وشاهد هذا قول الحميدي: « إن إبن أبي عامر لما فتح شنت ياقب أو غيرها استدعى كاتبيه هذين وأمر بإنشاء كتب الفتح الى الحضرة، فأمّا ابن الجزيري فقال: سمعاً وطاعة، وأما ابن دراج فقال: لا يتم لي ذلك في أقل من يومين أو ثلاثة، وكان معروفاً بالتنقيح والتجويد والتؤدة»»[3]. ويستطيع القارئ أن يقارن بسهولة

---

(١) التقريب: ٢٠٥.
(٢) الذخيرة ١/١: ٤٥ – ٤٦.
(٣) الجذوة: ١٠٤.

بين ما مر من أسلوب ابن دراج وبين قول الجزيري في كتاب كتبه عن المنصور يعاتب فيه جنده لنكوصهم عن المحاربة في بعض غزواته : «وكثيراً ما فرط من قولكم انكم تجهلون قتال المعاقل والحصون وتشتاقون ملاقاة الفحول، فحين جاءكم شانجه (Sancho) بالأمنية وقاتلكم بالشريطة أنكرتم ما عرفتم ونافرتم ما ألفتم حتى فررتم فرار اليعافير من آساد الغيل وأجفلتم إجفال الرئال من المقتنصين، ولولا رجال منكم رحضوا عنكم العار وحرروا رقابكم من الذل لبرئت من جماعتكم وشملت بالموجدة كافتكم» »[1]. وهذا الأسلوب في رأيي أليق بالمقام، ولكن التنوق في الكتابة غلب حتى على الرسائل الديوانية، وابتليت الكتابة الأندلسية بشدة الزخرف بعد هذا العصر حتى أصبح التعبّد للمحسنات أمراً بارزاً. ويقف ابن برد وسطاً بين هذين الكاتبين في أسلوبه فليس لديه استرسال الجزيري ولا حوك ابن دراج وانما لديه تعمُّل وازدواج، وما وصلنا من رسائله فكله من نماذج الرسائل الديوانية »[2].

وجاءت بعد هؤلاء طبقة ابن شهيد ومن أدرك زمان الفتنة وحضر جانباً من العصر التالي، وتميزت طرائق هؤلاء الكتّاب، فكان ابن زيدون مكثراً من الاقتباسات والتلميحات والإشارات، يبني الرسالة – كالرسالة الهزلية – من محفوظه. وكان ابن حيان خير من يمثل النثر الأندلسي لاعتماده على نفسه في حوك العبارة وبنائها على الحدة والعنف وكثرة المتعاطفات وترتيبها على نحو خاص والإغراب في الاشتقاقات. وظل ابن حزم الفقيه يعتمد البساطة في التعبير ويبعد عن الزينة اللفظية والسجع ولا يهتم بتطرية الأسلوب بل يرسله إرسالاً دون التفات إلى حلاوة الجرس. أما ابن شهيد فلم يلتزم أسلوبا واحداً فهو حيناً يحاكي عبد الحميد وحيناً آخر يذكرنا بالجاحظ، غير أنّه شديد الإعجاب بطريقة البديع وكأنّما أنشأ رسالته في صفة البرد والنار والحطب ورسالته في الحلواء ليحاكي المقامات. وهو مفتون بقدرة البديع على الوصف. كما هي الحال في وصف الدينار، فهو يسرف في محاكاة هذا اللون كثيراً كقوله في الثعلب: « أدهى من عمرو، وأفتك من قاتل حذيفة بن بدر، كثير الوقائع في المسلمين، مغرى بإراقة دماء المؤذنين، إذا رأى فرصة انتهزها، وإذا طلبته

---

(١) أعمال الاعلام: ٧٢ .

(٢) الذخيرة ١/ ١ : ٨٤ وما بعدها .

الكماة أعجزها، وهو مع ذلك بقراط في إدامه، وجالينوس في اعتدال طعامه، غذاؤه حمام أو دجاج، وعشاؤه تدرج أو دراج»[1]، ومن هذه البابة وصف البرغوث ووصف الفالوذج وغير ذلك ..

وقد أثر بديع الزّمان أيضاً في نثر أبي المغيرة ابن حزم فله رسالة يعارض فيها إحدى رسائل البديع »[2]. وأبو المغيرة من اسمح كتّاب الأندلس طبعاً في النثر، هذا على أنّه يقيد نفسه بالسجع في أكثر رسائله. ولا ريب في أن الرسائل المتبادلة بينه وبين ابن عمّه الفقيه في أمر شجر بينهما إنّما هي على حظ عالٍ من البلاغة »[3].

وأكثر هؤلاء الكتّاب يوشحون رسائلهم بالشعر ويحلون فيها الأبيات، ويقتبسون الأمثال، كما أن اكثرهم يلحق بالعصر التالي، عصر ملوك الطوائف.

---

(١) الذخيرة ١/ ١ : ٢٣٥.
(٢) الذخيرة ١/ ١ : ١١٧.
(٣) انظر الذخيرة ١/ ١ : ١٣٦.

أهم الآثار النثرية في هذا العصر

أكثر الكتب التي تتصل بهذا العصر إنّما هي في التراجم. فأما الكتب الأدبية فأهمها ثلاثة: العقد لابن عبد ربه ورسالة التوابع والزوابع لابن شهيد وطوق الحمامة لابن حزم. فأمّا الأول فالصورة الأندلسية فيه باهتة كما أنه يقوم على الجمع، ويتبقى الكتابان الآخران وهما يستحقان منّا وقفة في هذا المقام:

١- رسالة التوابع والزوابع

اسمها أيضاً «شجرة الفكاهة»، ولم تَصلنا كاملة وإنّما وصلتنا منها مقتطفات أوردها ابن بسام في الذخيرة، وقد خاطب بها كاتبها صديقه أبا بكر ابن حزم حينما تساءل معجباً ببلاغة صديقه: «كيف أوتي الحكم صبياً وهزّ بجذع الكلام فاسّاقط عليه رُطباً جنيّاً». وحاول ابن شهيد أن يعلل ذلك في مطلع الرسالة بأنّه، وإن كان قليل الاطلاع، ذو موهبة طبيعية. وسمى هذه الموهبة كما كان قدماء العرب يسمون شياطين الشعر، جنيّاً تابعاً له كان يلهمه ويثير القول على لسانه ويخدمه في كل حال ويعينه إذا أُرتج عليه. وكانت «كلمة السر» بينهما أن ينشد:

وآلى زهير الحبَّ يا عزُّ إنّه	إذا ذكرته الذاكرات أتاها
إذا جرَتِ الأفواه يوماً بذكرها	يخيّل لي أنّي أقبّلُ فاها
فأغشى ديار الذاكرين وإن نأت	أجارع من داري هوًى لهواها

فيحضر عندئذ صاحبه زهير بن نمير، وهو مثله أشجعيٌّ، ومعنى هذا أن كل قبيلة في الإنس لها ما يقابلها عند الجن، وهؤلاء الجن - حسب وصف ابن شهيد - ليسوا جميعاً قباح الصور، بل هم ربما كانوا مخلوقين على حسب الصور التي

يمثلونها من بني الإنس، ولذلك كان فيهم من هو على شكل الحمار والبغل والإوزة لأن الإنس في طبائعهم هذه الأشكال نفسها. ولما تنقل هو في أرض الجن مصاحباً لزهير لقي التابعين للأموات كما لقي التابعين لبعض الأحياء. أمّا أرض الجن فإنه يقول إنّها ليست كأرضنا، وجوّها ليس كجوّنا، ومع ذلك فإنّه لا يميزها بشيء خاص، بل نرى فيها أشجاراً متفرعة وأزهاراً عطرة وأكثر مناطقها كذلك من حيث المناظر وليس فيها ما يفردها عن ديار الأنس، بل إن المشابهة بين كل شاعر وتابعه تجعل المشابهة متوفرة بين بيئتيهما، فهناك مثلاً ذات الأكيراح في دار الإنس وهناك واحدة مثلها في ديار الجن.

ولما سأله زهير بمن يريد أن يبدأ عند زيارة تلك الديار أجاب بأن الخطباء أولى بالتقديم ولكنه إلى الشعراء أشوق، وهذا حكم عجيب يدل على أن الخطباء في رأي ابن شهيد الناقد مقدمون على الشعراء، وكلمة «الخطباء» هذه تعني الناثرين لأنّه حين يتقدم للقاء من يسميهم الخطباء يلقى تابعي عبد الحميد وابن المقفع والجاحظ وبديع الزمان.

وقد لقي من الشعراء صاحب امرئ القيس وطرفة وقيس بن الخطيم. أما امرؤ القيس – أو صاحبه – فظهر على فرس شقراء كأنّها تلتهب، وأما صاحب طرفة فإنّه كان عند منظر طبيعي متميز: « وركضنا حتى انتهينا الى غيضة شجرها شجران: سام يفوح بهاراً وشجر يعبق هندياً وغاراً، فرأينا عيناً معينة تسيل ويدور ماؤها فلكياً ولا يحول .. فبدا إلينا راكب جميل الوجه قد توشح السيف واشتمل عليه كساء خز وبيده خطي». ويرسم ابن شهيد لكل شاعر صورة حسبما تخيله أو تأثر به من شعره.

وقد اكتفى بمقابلة ثلاثة من شعراء الجاهلية وانتقل من بعدهم الى لقاء المحدثين ولم يأبه بالوقوف على واحد من شعراء صدر الإسلام والدولة الأموية وأغلب الظن أنّه لا يقابل الا من تربطهم به رابطة من محاكاة أو معارضة. وبدأ من المحدثين بأبي تمام فصوره صورة عجيبة حين جعل صاحبه يسكن تحت الماء، وأنّه إنّما يفعل ذلك حياء من التجسن باسم الشعر وهو لا يحسنه، وهذا حكم عجيب. وقد

زعم ابن شهيد أن أبا تمام استنشده فلم ينشده اجلالاً، ثم أنشده فأكثر، وأوصاه أبو تمام وصية جيدة، كما كان يوصي تلميذه البحتري ذات يوم، فقال: « فإذا دعتك نفسك الى القول فلا تكد قريحتك فإذا أكملت فجمام ثلاثة لا أقل ونقح بعد ذلك». وأيضاً من العجيب أن تصدر مثل هذه الوصية عن أبي تمام، وشعره يقوم على كد القريحة والتحيل عليها بمختلف الوسائل. وفي مقابلته للبحتري نرى هذا الشاعر وقد امتلأ حسداً لابن شهيد، وهي إشارة إلى أن الشاعر الأندلسي تفوق على «أبي الطبع» المشرقي. أمّا الصورة التي وجد عليها أبا نواس فهي مشتقة من شعره، وتمثل بيئة مسيحية فيها النواقيس والرهابين والكنائس والأديرة والحانات وأبو نواس سكران منذ أيام عشرة «ونزلنا وجاءوا بنا إلى بيت قد اصطفت دنانه وعكفت غزلانه وفي فرجته شيخ طويل الوجه والسبلة قد افترش أضغاث زهر واتكأ على زق خمر وبيده طرجهارة وحواليه صبية كأظبٍ تعطو إلى عرارة». وقد نوع ابن شهيد الانشاد أمام أبي نواس فأنشده خمرية ومرثية في ابنته ومرثية في ابن ذكوان وقصيدة من قصائد السجن وقطعة مجونية، وأقر له عند سماع المجونية بقوله: «هذا والله شيء لم نلهمه نحن». وأخيراً انتهى من الشعراء إلى أبي الطيب «وهو صاحب قنص .. فارس على فرس بيضاء كأنه قضيب على كثيب وبيده قناة قد أسندها الى عنقه، وعلى رأسه عمامة حمراء قد أرخى لها عذبة صفراء». واتهمه أبو الطيب بأنّه يستعير من غيره «يتأول»، وأكبر أبا الطيب أن ينشده وأخذ هو يعرض عليه شعره فتنبأ له أبو الطيب بأنّه ستنفجر عبقريته ولكنه سيموت مبكراً. ويجدر بنا أن نتأمل موقفه أمام كل واحد من هؤلاء الشعراء وكيف أقروا له ومنهم الجاهلي والمحدث، وكيف أنشدهم هو شعراً من معارضاته وشعراً مستقلاً غير مبني على المعارضة.

وإذا كان قد مر بالشعراء واحداً إثر واحد، كل في بيئته الخاصة وعلى هيئته التي تصورها — وفي هذا ما فيه من حركة تخيلية — فإنه لقي من يسميهم الخطباء مجتمعين في مرج واحد سمّاه «مرج دهمان» وقد بدأه صاحب الجاحظ بأن كلامه النثري نظم لأنّه مغرى بالسجع، فاعتذر عن ذلك بأنّه لا يجهل فضل المماثلة والمقابلة، ولكنّه عدم ببلده فرسان الكلام، وهنا تصدى للنثر الأندلسي والناثرين

فعابهم جملة وذكر أن كلامهم ليس لسيبويه فيه عمل ولا للفراهيدي إليه طريق ولا للبيان عليه سمة إنّما هي لكنة أعجمية يؤدون بها المعاني تأدية المجوس والنبط. وقد ردّ على صاحب الجاحظ بكلام فيه مماثلة – أي على طريقة الجاحظ – فتنبه لذلك صاحب عبد الحميد ورماه بالتقصير لو أطال، فرد عليه بكلام ماثل به طريقة عبد الحميد أيضاً وقرأ لهما رسالته في الحلواء على طريقة البديع فاستحسنا سجعه فيها.

وبعد أن جاز الامتحان بنجاح أمام صاحب عبد الحميد وصاحب الجاحظ انتقل يومئ الى معاصريه الذين يعيبونه فعدّ منهم ثلاثة أشدهم عليه أبو القاسم ابن الإفليلي، فاستدعى جنّيهُ الى الحضرة ورسم له صورة كاريكاتورية: «جني أشمط ربعة وارم الأنف يتظالع في مشيته كاسراً بطرفه وزاوياً لأنفه». وهنا يعرض علينا ما كان بينه وبين ابن الافليلي من خصومه اذ يتهمه ابن الإفليلي بقلة الاطلاع ويريد مناظرته في كتاب سيبويه وشرح ابن درستويه فيسخر ابن شهيد من هذه الكتب. فيتصدى له ابن الإفليلي زاعماً أنه أبو البيان أي الصفة التي يدعيها الشهيدي لنفسه، فيفهمه ابن شهيد أن البيان شيء لا يعلمه المؤدبون وإنّما يعلّمه الله الناس وأنّه لن يكون ذا شأن في البيان إلاّ حتى يقول نثراً مثل وصف ابن شهيد للبرغوث والثعلب.

ثم يعرض له صاحب بديع الزمان فيقترح عليه ممتحناً أن يصف جارية فيصفها، ويطلب إليه ابن شهيد أن يسمعه البديع وصفه للماء فيقول البديع متحدياً: ذاك من العقم (أي يعجز عنه ابن شهيد) فيثور ابن شهيد ويولد للماء وصفاً جديداً فيغتاظ صاحب البديع، ويضرب الأرض برجله فتنفرج عن هوة واسعة يتدهدى فيها حتى يغيب أثره. ويستمر هو في تحدي ابن الافليلي بالشعر بعد النثر فتظهر عليه الكآبة. ويحاول بعض الجن أن يصلح بينهما فيلج ابن شهيد ويزعم أن ابن الافليلي يتعقبه كثيراً ويجعله موضعاً للتندر في مجالس الطلب. وأخيراً يقول له صاحب الجاحظ وصاحب عبد الحميد إنهما في حيرةٍ من أمره، أيعّدانه شاعراً أم خطيباً، ثم يجيزانه بأنّه شاعر خطيب، ويزدهي أبو عامر حتى يقول في هذا الموقف: « وانفض الجمع والأبصار إلي ناظرة والأعناق نحوي مائلة».

ذلك هو القسم الأول الذي وصلنا من هذه الرسالة، وغاية أبي عامر فيه أن يعرض محاسن شعره ونثره مقيسة إلى روائع بعض الجاهليين والمحدثين وكبار الناثرين حتى بديع الزمان، وأن يبرز هنالك تميزه على أهل بلده، ويكيد ابن الافليلي الذي كان التهكم به غاية من غايات هذه الرسالة. وقد غفل ابن شهيد أثناء ذلك عن كثير من مقتضيات الحال، فلا نراه إلاّ على ظهر فرسه يقابل هذا أو ذاك فلا هو يستريح ولا يشعر بشيء من الظمأ، ولا يدعى إلى طعام أو شراب (ولعل ديار الجن خالية منهما) وتتمثل له دنيا الجن على نحو ناقص لا تعمل فيه القوة الخيالية الخلاقة، بل إنه ليصدم أذواقنا بشدة إعجابه بنفسه وازدهائه كلمّا أنشد قريضاً أو قرأ نثراً، وليس في هذا القسم أي فرع من شجرة الفكاهة.

أما القسم الثاني الذي احتفظ به ابن بسام فإنّه أيضاً حول مشكلة أخذ المعنى الواحد وتداوله بين الشعراء، مثلما كانت المشكلة الأولى تدور حول المقارنة بين المعارضات. ويورد ابن شهيد أولاً معنى تداوله كل من الأفوه والنابغة وأبي نواس وصريع الغواني وحبيب والمتنبي وذلك هو معنى أن الطير ترافق الممدوح لعلمها بانتصاره فتشبع من لحوم القتلى. وتدور محاورة حول المفاضلة بين هؤلاء الشعراء في ذلك المعنى عينه، وهنا تتفتق قريحة ابن شهيد فيتخذ لنفسه تابعاً آخر – عدا زهير – يسمّيه فاتك بن الصقعب ثم يستعرض معنى آخر أورده امرؤ القيس في قوله:

سموت إليها بعدما نام أهلها ... سموّ حباب الماء حالاً على حال

وكيف حاوله عمر بن أبي ربيعة فأخفق، وهنا يستمع ابن شهيد الى نصيحة غالية تقول: «إذا اعتمدت معنى قد سبقك إليه غيرك فأحسن تركيبه وأرقّ حاشيته فاضرب عنه جملة وإن لم يكن بد ففي غير العروض التي تقدم إليها ذلك المحسن لتنشط طبيعتك وتقوى منتك». ثم يقدم لنا نماذج من شعره جاذب بها المتنبي وهو معجب بكل ما يصنع، ويسمعه شخص آخر من الجن فيسأله محقراً: «على من أخذت هذا الزمير؟» ويتحداه بأمثلة أخرى من شعر أبي الطيب فيرد عليه ابن شهيد

بقصائد له معارضاً فإذا عرف الجني أنّه من أسرة أكثرها شعراء حلف أن لا يعرض له أبداً، وقلّ واضحمل. أمّا هذا الجني فاسمه فرعون بن الجون وهو تابع رجل كبير في قرطبة. وعند هذه المرحلة يبلغ إعجاب الشهيدي بنفسه ذروته، فمن قبل كان تلميذاً للمتنبي يتهيب الانشاد بين يديه، أمّا وقد غاب المتنبي فلم يعجبه أن يتعصب أحد من أهل بلده للمتنبي ويفضله عليه بل يرى في نفسه شاعراً لا يقع دون أبي الطيب في أحسن معانيه وأسيرها. وإذا كان الشعر هو إجادة المعارضة وإجادة الأخذ فقد حاز ابن شهيد في المرتين قصب السبق، وظن أن ذلك يغنيه عن الأصالة بل ظن أن طريقه تلك هي الأصالة عينها، وبذلك ينتهي القسم الثاني.

وفي القسم الثالث – وهو ما تبقى من الرسالة – منظران أولهما مفاضلة بين شعرين لحمارٍ وبغلٍ من عشاق الجن، والثاني منظر إوزة تسمى العاقلة، والمنظران قائمان على التندّر بشخصين معروفين عند أبي عامر مجهولين عندنا وهما من أهل بلده، أمّا في المنظر الأول فهناك بغلة ترضى بحكم أبي عامر في المفاضلة بين شعر البغل والحمار ثم تقترب لتعرفه بنفسها وتقول له: إنها بغلة أبي عيسى، وتسأله: ماذا فعل الأحبة بعدي؟ فيقول لها: «شب الغلمان وشاخ الفتيان وتنكرت الخلان ومن إخوانك من بلغ الإمارة وانتهى الى الوزارة». ولا يخفى ما في هذا الكلام من تهكم بطبقة من اللدات عرفها أبو عامر بقرطبة. وأما الإوزّة فإنها أيضاً تابعة شيخ من شيوخ قرطبة وقد رمز له بالإوزة لأنها صغيرة الرأس مشهورة بالحمق محرومة من عقل الطبيعة وقد وصفها بالكبر وادعى أنها اتهمته بأنّه لا يحسن شيئاً من النحو والغريب؛ ومرة أخرى نعود إلى مثل موقف ابن الافليلي اذ يطلب اليها ابن شهيد أن تحاوره فيما يحسنه من البيان لا فيما ليس يحسنه.

وفي هذه الرسالة كشف أبو عامر عن كثير من آرائه في النقد وصوّر الصراع بين الموهبة وسعة الاطلاع، وقدم خير ما يختاره من نظمه ونثره مبنياً في أكثره على المعارضة والأخذ ومزج كل ذلك بشيء من التخيل وقسط قليل من الفكاهة وكمية كبيرة من العجب والعنف.

٢- طوق الحمامة

اجتمعت لهذا الكتاب فنون من العناصر ميزته بين غيره من الكتب الأندلسية، منها أنّه كتاب في الحب يكتبه فقيه من فقهاء الأندلس كان شديد العارضة في المدافعة عن الدين، وقد صرف حياته في المجادلات الفقهية العنيفة، فتخصيصه شيئاً من وقته للحديث في هذا الموضوع ممّا يستوقف النظر. وقد كان يحس وهو يكتبه أن بعض المتعصبين سينكرون عليه تأليفه ويقولون إنّه خالف طريقته وتجافى عن وجهته فقال: وما أحل لأحد أن يظن فيّ غير ما قصدته، قال الله عز وجل ﴿ يا أيها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن إثم﴾ . وصرح أنّه لا يحب المراءاة ولا أن ينسك نسكاً أعجمياً. ومنها الطريقة التي اتبعها ابن حزم في هذا الكتاب. فقد ألف شيخه ابن داود الأصفهاني كتاب الزهرة وجمع فيه أشعار الحب وخلط ذلك بشيء من أشعاره الخاصة، أما ابن حزم فقدتقدم استاذه خطوات كثيرة، حقاً إنه استغل هذا الكتاب ليعرض فيه أشعاره الغزلية في مواقف متنوعة، كما فعل صديقه ابن شهيد في التوابع والزوابع ولكن ذلك لم يكن هو غايته الأولى من الكتاب بل كانت غايته الكبرى هي رسم صورة واقعية من حياته هو ومن حياة الناس ببلده حول موضوع واحد هو «الحب»، مخفياً أسماء بعض الأشخاص حيناً مصرحاً بها في أحيان كثيرة، وهذه الناحية من الكتاب هي أقوى ما فيه، لأنها تضمنت اعترافاته الذاتية وتجاربه وتجارب من حوله في شؤون عاطفية، فكان ذلك من أجمل ما سجلته كتب التراجم العربية في هذا الباب، فالكتاب من بعض نواحيه «ترجمة ذاتية» تصور شجاعة صاحبها في الحديث عن نفسه وعن مجتمعه، كما تدل على نوع دقيق من الاستبطان النفسي،ومن دراسة عارضة لنفسيات الآخرين. ثم إن هذا الكتاب يحتوي نظرة في الحب تشبه أن تكون مفلسفة أفلاطونية، وهي من الحب العذري لم يكن كثير الشيوع في الشعر الأندلسي من قبل، فشرح الحب على هذه الطريقة حدث هام في الأدب الأندلسي جعل بعض الباحثين من المستشرقين يعقد الصلة بين هذه النظرة الأندلسية وما طرأ من تغير على شعر الحب في أوروبة في القرن الثاني عشر، وإلى كتاب طوق الحمامة يشير المشيرون حين يتحدثون عن هذا الأثر.

ولا نستطيع أن نعين بالضبط متى كتب ابن حزم كتاب الطوق، ولكنه ألفه فيما يبدو بعد خروجه من قرطبة بوقت غير طويل، إذ لا تزال حسرته على دياره ومعاهده التي خربها البربر حية قوية، كما إنه يتحدث فيه عن مشاهداته في مدن الأندلس المختلفة، ممّا يدل على أنّه ربما بدأ بكتابته بُعيد استقراره النهائي واعتزاله الحياة السياسية، وهذا لم يتم قبل سنة ٤١٩، ويفصح أنّه حين كتبه كان يسكن شاطبة وأن كتاباً لأحد أصدقائه وصله من المرية، ثم جاءه صديقه زائراً وكلّفهُ أن يصنف له رسالة في صفة الحب ومعانيه وأسبابه وأغراضه، فتكلف التأليف إرضاء لصديقه، وأخذ على نفسه ألا يقص قصص الأعراب والمتقدمين «فسبيلهم غير سبيلنا، وقد كثرت الأخبار عنهم، وما مذهبي أن أنضي مطية سواي ولا أتحلّى بحلي مستعار».

وقسم ابن حزم رسالته هذه على ثلاثين باباً:

عشرة منها في أصول الحب، كعلاماته والحب في النوم والحب بالوصف والحب من نظرة واحدة والتعريض بالقول والاشارة بالعين والمراسلة بالكتاب والسفير – وفي هذا الترتيب نلمح التدرج من أخف أصول الحب – كالحب في النوم – الى أقواها صلة في الواقع، ثم كيف يتدرج من التعريض الى الإشارة الى المراسلة الى السفارة.

اثنا عشر في أعراض الحب وصفاته محمودها ومذمومها – وهو يقرن كل صفة بما يناقضها فإذا تحدث عن كتمان السر شفعه بالحديث عن الكشف والاذاعة، وإذا تحدث عن الطاعة ألحقها بالكلام في المخالفة، وشفع الوفاء بالحديث عن الغدر وهكذا.

ستة أبواب في الآفات الداخلة على الحب وهي العاذل والرقيب والواشي – وهؤلاء كلهم ذوات – ثم الهجر والبين والسلو – ومرة أخرى نجد هذا التدرج المتصاعد في تصوير هذه الآفات.

خاتمة في بابين تحدث فيهما عن قبح المعصية وعن فضل التعفف لكي يقرن الحب بروح التدين ويكون كلامه فيه داخلاً في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

فالرسالة من حيث التبويب محكمة البناء، ولكن ابن حزم يوسع فيها من مدلول الحب، وفي معرض الاستشهاد يقص قصصاً عن الصداقة مثلاً، وقد يحكي في بعض الأحايين حكايات من الأدب المكشوف، وهي قليلة في الكتاب، ثم هو يبالغ في استطراف شعره، وربطه بالأحداث التي يقصها، وفي كثير من الأحيان لا يكون شعره الا كلاماً منظوماً، فيصنع مقارنة غير ملائمة مع الحكايات المروية - ويتبسط أحياناً في الشرح والتفصيل حتى يخرج الى تقرير أمور بديهية مستغنى عنها. ومع ذلك كله فإن هذه العيوب لا تغض كثيراً من قيمة الكتاب، وقد كتبه مؤلفه في أسلوب حي دون أن يلجأ إلى التزويق اللفظي أو التصنع، ولو قارناه بالتوابع والزوابع لفضلناه لسهولة طبيعته، وجريان أسلوبه المسترسل، ولم نجد فيه جلبة لفظية، هذا إلى ما فيه من خصائص الكاتب المتأمل في الحياة والناس، وهو شيء لا يحسنه امرؤ معجب بذاته مثل ابن شهيد.





مُلحقَات



١ – رسالة في فضل الأندلس وذكر رجالها لابن حزم

« هكذا سماها ابن خير في فهرسته: ٢٢٦ وسميت أحياناً «بيان فضل الأندلس وذكر علمائه».. أوردها المقري في النفح ٢: ٧٦٧ وذكر أن الحسن بن محمد التميمي القيرواني كتب إلى أبي المغيرة ابن حزم رسالة يذكر فيها تقصير أهل الأندلس في تخليد علمائهم ومآثر فضلائهم وسير ملوكهم، وأطلع أبو محمد على هذه الرسالة فرد عليها بعد وفاة القيرواني، ويفهم من كلام ابن الأبار في التكملة: ٣٨٨ أنه كتبها بطلب من محمد بن عبد الله الفهري يمن الدولة رئيس قلعة البونت من أعمال بلنسية، وذكر الحميدي أنه خاطب بها أبا بكر بن اسحاق صديقه الحميم (الجذوة: ٤٢) وتدل مقدمة الرسالة على أنه قام بالأمرين معاً فاستجاب لطلب يمن الدولة وخاطب أبا بكر ».

الحمد الله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد عبده ورسوله وعلى أصحابه الأكرمين، وأزواجه أمهات المؤمنين، وذريته الفاضلين الطيبين.

١ – أما بعد يا أخي يا أبا بكر[١] سلام عليك، سلام أخ مشوق طالت بينه وبينك الأميال والفراسخ، وكثرت الأيام والليالي، ثم لقيك في حال سفر ونقلة، ووادّك في خلال جولة ورحلة، فلم يقض من مجاورتك أرباً، ولا بلغ في محاورتك مطلباً، وإنّي لما احتللت بك، وجالت يدي في مكنون كتبك، ومضمون دواوينك، لمحت عيني في تضاعيفها درجاً فتأملته، فإذا فيه خطاب لبعض الكتّاب من مصاقبينا[٢] في الدار، أهل إفريقية، ثم ممن ضمته حضرة قيروانهم، إلى رجل أندلسي لم يعينه باسمه، ولا ذكره بنسبه[٣]، يذكر له فيها أن علماء بلدنا بالأندلس، وإن كانوا على الذروة العليا

---

(١) هو أبو بكر محمدبن إسحاق صديق ابن حزم، والمتنقل معه في الأندلس، والمعتقل معه على يدخيران (انظر الجذوة: ٤٢ وطوق الحمامة في صفحات متفرقة).

(٢) النفح: مصافينا.

(٣) هذا عجيب فقد صرح ابن بسام أن أبا علي ابن الربيب القروي كتب إلى أبي المغيرة ابن حزم رسالة بهذا المعنى وأن أبا المغيرة رد عليه برسالة أطال فيها القول وختمها بذكر جملة من تواليف أهل الأندلس. الذخيرة ١/ ١: ١١١– ١١٦، وهذا هو عين ما قاله صاحب النفح ٢: ٧٦٦.

من التمكن بأفانين العلوم، وفي الغاية القصوى من التحكم على وجوه المعارف، فإن هممهم قد قصرت عن تخليد مآثر بلدهم، ومكارم ملوكهم، ومحاسن فقهائهم، ومناقب قضاتهم، ومفاخر كتّابهم، وفضائل علمائهم، ثم تعدى ذلك إلى أن أخلى أرباب العلوم منا من أن يكون لهم تأليف يحيي ذكرهم، ويبقي علمهم، بل قطع على أن كل واحد منهم قد مات فدفن علمه معه، وحق ظنه في ذلك، واستدل على صحته عند نفسه، بأن شيئاً من هذه التآليف لو كان منّا موجوداً لكان إليهم منقولاً، وعندهم ظاهراً، لقرب المزار وكثرة السُّفّار، وترددنا[1] إليهم، وتكررهم علينا.

٢- ثم لمّا ضمنا المجلس الحافل بأصناف الآداب، والمشهد الآهل بأنواع العلوم، والقصر المعمور بأنواع الفضائل، والمنزل المحفوف بكل لطيفة وسيعة من دقيق المعاني وجليل المعالي، قرارة المجد ومحل السؤدد، ومحط رحال الخائفين، وملقى عصا التسيار، عند الرئيس الأجل الشريف قديمه وحسبه، الرفيع حديثه ومكتسبه، الذي أجله عن كل خطة يشركه فيها من لا توازي قومته نومته، ولا ينال حُضْرُهُ[2] هُوَيْناه، وأربأ به عن كل مرتبة يلحقه فيها من لا يسمو الى المكارم سموه، ولا يدنو من المعالي دنوه، ولا يعلو في حميد الخلال علوه، بل أكتفي من مدحه باسمه المشهور، وأجتزي من الإطالة في تقريظه بمنتماه المذكور، فحسبي بذينك العلمين دليلاً على سعيه المشكور وفضله المشهور، أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن قاسم صاحب البونت[3]،أطال الله بقاءه، وأدام اعتلاءه، ولا عطل الحامدين من تحليهم بحلاه، ولا أخلى الأيام من تزينها بعلاه، فرأيته أعزه الله تعالى حريصاً على أن يجاوب هذا المخاطب وراغباً في أن يبين له ما لعله قد رآه فنسي، أو بعد عنه فخفي، فتناولت الجواب المذكور، بعد أن بلغني أن ذلك المخاطب قد مات، رحمنا الله تعالى وإياه، فلم يكن لقصده بالجواب معنى، وقد صارت المقابر له مغنى، فلسنا

---

(١) النفح: وترددهم.

(٢) الحضر: سرعة الجري.

(٣) البونت: قرية من أعمال بلنسية، استقل فيها بنو قاسم بعد الفتنة وأولهم عبد الله بن قاسم الذي توفي سنة ٤٢١ وخلفه ابنه محمد الملقب بيمن الدولة، وبقي فيها والياً حتى ٤٣٤ (أعمال الأعلام: ٢٠٨).

بمسمعين من في القبور، فصرفت عنان الخطاب إليك، إذ من قِبَلكَ صرت إلى الكتاب المجاوب عنه، ومن لدنك وصلت إليّ الرسالة المعارضة، وفي وصول كتابي على هذه الهيئة حيثما وصل كناية لمن غاب عنه من أخبار تآليف أهل بلدنا، مثلما غاب عن هذا الباحث الأول، ولله الأمر من قبل ومن بعد، وإن كنت في إخباري إياك بما أرسمه في كتابي هذا «كمهد الى البركان نار الحباحب»، وباني صوى في مهيع القصد اللاحب، فإنّك وإن كنت المقصود والمواجه فإنّما المراد من أهل تلك الناحية من نأى عنهم علم ما استجلبه السائل الماضي، وما توفيقي إلاّ بالله سبحانه.

٣- فأما مآثر بلدنا فقد ألف في ذلك أحمد بن محمد الرازي[١] التاريخي كتباً جمّة منها كتاب ضخم ذكر فيه مسالك الأندلس ومراسيها وأمهات مدنها وأجنادها الستة [٢]، وخواص كل بلد منها، وما فيه ممّا ليس في غيره، وهو كتاب مريح مليح. وأنا أقول لو لم يكن لأندلسنا إلاّ ما رسول الله ﷺ بشّر به، ووصفَ أسلافنا المجاهدين فيه، بصفات الملوك على الأسرّة، في الحديث الذي رويناه من طريق أبي حمزة أنس بن مالك أن خالته أم حرام بنت ملحان، زوج أبي الوليد عبادة بن الصامت، رضي الله تعالى عنه وعنهم أجمعين، حدثته به عن النبي ﷺ أنّه أخبرها بذلك لكفى شرفاً بذلك، يسر عاجله ويغبط آجله. فإن قال قائل: لعله صلوات الله تعالى عليه إنّما عنى بذلك الحديث أهل صقلية واقريطش، وما الدليل على ما ادعيته من أنه ﷺ عنى الأندلس حتماً، ومثل هذا من التأويل لا يتساهل فيه ذو ورع دون برهان واضح وبيان لائح، لا يحتمل التوجيه، ولا يقبل التجريح. فالجواب، وبالله التوفيق، أنه ﷺ قد أوتي جوامع الكلم وفصل الخطاب، وأمر بالبيان لما أوحي إليه، وقد أخبر في ذلك الحديث المتصل سنده بالعدول عن العدول بطائفتين من أمته يركبون ثبج البحر غزاة واحدة بعد واحدة، فسألته أم حرام أن يدعو ربه تعالى أن يجعلها منهم، فأخبرها ﷺ، وخبره الحق، بأنها من الأولين، وهذا من أعلام نبوته ﷺ، وهو إخباره بالشيء قبل كونه، وصح البرهان على رسالته بذلك، وكانت من

---

(١) الجذوة: ٩٦-٩٧ وطبقات الزبيدي: ٣٢٧.

(٢) لعله يعني الأجناد التي نزلت الأندلس في طالعة بلج القشيري وفرقها أبو الخطار على الكور. انظر النفح ١: ١١٢ والإحاطة ١: ١٠٩.

الغزاة الى قبرس، وخرت عن بغلتها هناك، فتوفيت رحمها الله تعالى، وهي أول غزاة ركب فيها المسلمون البحر، فثبت يقيناً أن الغزاة الى قبرس هم الأولون الذين بشّر بهم النبيﷺ، وكانت أم حرام منهم،كما أخبر صلوات الله تعالى وسلامه عليه، ولا سبيل أن يظن به، ،قد أوتي ما أوتي من البلاغة والبيان، أنّه يذكر طائفتين قد سمّى احداهما أولى، إلا والتالية لها ثانية، فهذا من باب الإضافة وتركيب العدد، وهذا مقتضى طبيعة صناعة المنطق، إذ لا تكون الاولى أولى إلا لثانية ولا الثانية ثانية إلا لأولى، فلا سبيل الى ذكر ثالث إلا بعد ثانٍ ضرورة، وهو صلى الله عليه وسلم انما ذكر طائفتين، وبشر بفئتين، وسمى احداهما الأولين، فاقتضى ذلك بالقضاء الصدق آخرين، والآخر من الأول هو الثاني الذي أخبر صلى الله عليه وسلم أنّه خير القرون بعد قرنه، وأولى القرون بكل فضل بشهادة رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنه خير من كل قرن بعده. ثم ركب البحر بعد ذلك ايام سليمان بن عبد الملك إلى القسطنطينية، وكان الأمير بها في تلك السفن هبيرة الفزاري، وأما صقلية فإنها فتحت صَدْرَ أيام الأغالبة سنة ٢١٢، أيام قاد إليها السفن غازياً أسدُ بن الفرات القاضي صاحب أبي يوسف رحمه الله تعالى، وبها مات، وأما اقريطش فإنّها فُتحت بعد الثلاث والمائتين[١]، افتتحها أبو حفص عمر بن شعيب[٢]، المعروف بابن الغليظ[٣]، من اهل قرية بطروح[٤]، من عمل فحص البلوط، المجاور لقرطبة من بلاد الأندلس، وكان من فلّ الربضيين، وتداولها بنوه بعده إلى أن كان آخرهم عبد العزيز بن شعيب الذي غنمها في أيامه أرمانوس بن قسطنطين ملك الروم سنة ٣٥٠، وكان أكثر المفتتحين لها أهل الأندلس.

٤- وأما في قسم الأقاليم فإن قرطبة، مسقط رؤوسنا ومَعَقُّ تمائمنا، مع سرَّ من رأى في إقليم واحد، فلنا من الفهم والذكاء ما اقتضاه إقليمنا، وإن كانت الأنوار لا تأتينا إلا مغرّبة عن مطالعها على الجزء المعمور. وذلك عند المحسنين للأحكام التي تدل عليها الكواكب ناقص من قوى دلائلها، فلها من ذلك، على كل حال، حظٌّ يفوق

---

(١) الجذوة: بعد الثلاثين والمائتين.

(٢) ترجمته في الجذوة: ٢٨٢ وقد نقل الحميدي ما قاله ابن حزم.

(٣) الجذوة: المعروف بالغليظ.

(٤) ويقال: بطروش، وهو حصن شامخ الحصانة من أعمال قرطبة ويحيط البلوط بجباله وسهوله، وأهلها يحفظونه، ويستعينون به على الغذاء في أيام الشدة.

حظ أكثر البلاد، بارتفاع أحد النيرين بها تسعين درجة، وذلك من أدلة التمكن في العلوم، والنفاذ فيها عند من ذكرنا، وقد صدق ذلك الخبر، وأبانته التجربة، فكان أهلها من التمكن في علوم القراءات والروايات، وحفظ كثير من الفقه، والبصر بالنحو والشعر واللغة والخبر والطب والحساب والنجوم، بمكان رحب الفناء، واسع العطن، متنائي الأقطار، فسيح المجال.

٥- والذي نعاه علينا الكاتب المذكور، لو كان كما ذكر، لكنا فيه شركاء لأكثر أمهات الحواضر، وجلائل البلاد، ومتسعات الأعمال، فهذه القيروان بلد المخاطب لنا، ما أذكر أنّي رأيت في أخبارها تأليفاً غير المعرب عن أخبار المغرب وحاشا تآليف محمد بن يوسف الوراق [1]،فإنه ألف للمستنصر رحمه الله تعالى في مسالك إفريقية وممالكها ديواناً ضخماً، وفي أخبار ملوكها وحروبهم والقائمين عليهم [2] كتباً جمة، وكذلك ألف أيضاً في أخبار تيهرت ووهران وتونس [3] وسجلماسة ونكور والبصرة [4] وغيرها تآليف حساناً.ومحمد هذا أندلسي الأصل والفرع، آباؤه من وادي الحجارة [5] ومدفنه بقرطبة وهجرته إليها، وإن كانت نشأته بالقيروان.

٦- ولا بد من إقامة الدليل على ما أشرت إليه هاهنا، إذ مرادنا أن نأتي منه بالمطالب، فيما يستأنف، إن شاء الله تعالى، وذلك أن جميع المؤرخين من أئمتنا السالفين والباقين، دون محاشاة أحد، بل قد تيقنا إجماعهم على ذلك، متفقون على أن ينسبوا الرجل إلى مكا ن هجرته التي استقر بها، ولم يرحل عنهم رحيل ترك لسكناها إلى أن مات، فإن ذكروا الكوفيين من الصحابة رضي الله تعالى عنهم، صدورا بعلي وابن مسعود وحذيفة رضي الله تعالى عنهم وإنما سكن علي الكوفة خمسة أعوام وأشهراً [6]، وقد بقي ٥٨ عاماً وأشهراً بمكة والمدينة شرفهما الله تعالى، وكذلك أيضاً أكثر أعمار من ذكرنا. وان ذكروا البصريين بدأوا بعمران بن حصين، وأنس بن مالك، وهشام بن عامر، وأبي بكرة، وهؤلاء: مواليدهم وعامة زمن أكثرهم وأكثر مقامهم بالحجاز وتهامة والطائف، وجمهرة اعمارهم خلت

---

(١) الجذوة: ٩٠، والبغية : ٣٠٤ والوافي ٥ رقم :٢٣٢٧.

(٢) الجذوة: والغالبين عليهم.

(٣) الجذوة: وتنس.

(٤) نكور مدينة في المغرب على ساحل البحر الأبيض، والبصرة المعنية هنا موضع ببلاد المغرب أيضاً.

(٥) تعرف أيضاً بمدينة الفرج بينها وبين طليطلة خمسة وستون ميلاً(الروض: ١٩٣).

(٦) علق ابن حجر على هذا بقوله : صوابه أربعة أعوام (النفح ٢: ٧٧٥).

هنالك. وان ذكروا الشاميين نوهوا بعبادة بن الصامت وأبي الدرداء وأبي عبيدة بن الجراح ومعاذ ومعاوية، والأمر في هؤلاء كالأمر فيمن قبلهم. وكذلك في المصريين: عمرو بن العاص وخارجة بن حذافة العدوي، وفي المكيين: عبدالله بن عباس، وعبد الله بن الزبير [1]، والحكم في هؤلاء كالحكم فيمن قصصنا، فيمن هاجر إلينا من سائر البلاد، فنحن أحقُّ به، وهو منا بحكم جميع أولي الأمر منا، الذين إجماعهم فرضٌ اتباعه، وخلافهم محرم اقترافه، ومن هاجر منا إلى غيرنا فلا حظَّ لنا فيه، والمكان الذي اختاره أسعد به فكما لا ندع إسماعيل بن القاسم، فكذلك لا ننازع في محمد بن هانئ سوانا، والعدل أولى ما حُرِص عليه، والنَّصَفُ أفْضَلُ ما دُعي إليه، بعد التفضيل الذي ليس هذا موضعه، وعلى ما ذكرنا من الإنصاف تراضى الكل.

٧- وهذه بغداد حاضرة الدنيا ومعدن كل فضيلة، والمحلة التي سبق أهلها إلى حمل ألوية المعارف، والتدقيق في تصريف العلوم، ورقّة الأخلاق والنباهة والذكاء وحدة الأفكار ونفاذ الخواطر، وهذه البصرة وهي عين المعمور في كل ما ذكرنا: وما أعلم في أخبار بغداد تأليفاً غير كتاب أحمد بن أبي طاهر [2]. وأما سائر التواريخ التي ألفها أهلها، فلم يخصوا بلدتهم بها دون سائر البلاد، ولا أعلم في أخبار البصرة غير كتاب عمرابن شبة [3]، وكتاب لرجل من ولد الربيع بن زياد المنسوب إلى أبي سفيان، في خطط البصرة وقطائعها، وكتابين لرجلين من أهلها يسمى أحدهما عبد القاهر، كريزي النسب،[في] صفاتها وذكر أسواقها ومحالها وشوارعها، ولا أعلم في أخبار الكوفة وكرمان غير كتاب عمر بن شبة [4]، وأما الجبال وخراسان وطبرستان وجرجان وكرمان وسجستان والسند والري

---

(١) هذا هو النظام الذي جرى عليه ابن سعد في الطبقات، ولكن الأمر في ذلك يختلف عما يذهب إليه ابن حزم، فليس هناك من مترجم مثلا يقول: إن علياً كوفي أو إن عمراً مصري.

(٢) أبو الفضل أحمد بن أبي طاهر طيفور (-٢٨٠): ترجمته في معجم الأدباء ١: ١٥٢ وتاريخ بغداد والفهرست، وقد بقيت قطعة من كتابه تاريخ بغداد نشرها المستشرق هنسي كلر بالزنكوغراف ١٩٠٨ وأعيد طبعها بمصر ١٣٦٨ هـ. وبقي من كتابه المنظوم والمنثور جزءان (القاهرة، أدب ٥٨٧).

(٣) انظر ترجمة عمر بن شبة في معجم الأدباء ٦:٤٨١، والتهذيب ٧:٤٦٠، وبغية الوعاة: ٣٦١. والكتاب الذي يشير إليه ابن حزم هو : أخبار أهل البصرة.

(٤) ذكر السخاوي فيمن ألف في الكوفة: ابن مجالد، وعمر بن شبة، وأبا الحسين محمد بن جعفر التميمي الكوفي النحوي (الإعلان: ١٢٨).

وأرمينية وأذربيجان وتلك الممالك الكثيرة الضخمة فلا أعلم في شيء منها تأليفاً قصد به أخبار ملوك تلك النواحي وعلمائها وشعرائها وأطبائها [1] ولقد تاقت النفوس إلى أن يتصل بها تأليف في أخبار فقهاء بغداد، وما علمناه علم على أنهم العلية الرؤساء والأكابر العظماء. ولو كان في شيء من ذلك تأليف لكان الحكم في الأغلب أن يبلغنا كما بلغ في سائر تآليفهم، وكما بلغنا كتاب حمزة بن الحسن الأصبهاني في أخبار أصبهان [2]، وكتاب الموصلي وغيره في أخبار مصر، وكما بلغنا سائر تآليفهم في أنحاء العلوم. وقد بلغنا تأليف القاضي أبي العباس محمد بن عبدون القيرواني في الشروط واعتراضه على الشافعي رحمه الله تعالى [3]، وكذلك بلغنا رد القاضي (عبد الله بن) أحمد بن طالب التميمي على أبي حنيفة وتشنيعه على الشافعي [4]، وكتب ابن عبدوس ومحمد بن سحنون [5] وغير ذلك من خوامل تآليفهم دون مشهورها.

٨- وأما جهتنا فالحكم في ذلك ما جرى به المثل السائر «أزهد الناس في عالم أهله». وقرأت في الانجيل أن عيسى عليه السلام قال: «لا يفقد النبي حرمته إلاّ في بلده». وقد تيقّنا ذلك بما لقي النبي ﷺ من قريش، وهم أوفر الناس أحلاماً، وأصحهم عقولاً، وأشدهم تثبتاً، مع ما خُصوا به من سكناهم أفضل البقاع، وتغذيتهم بأكرم المياه، حتى خص الله الأوس والخزرج بالفضيلة التي أبانهم بها عن جميع الناس، والله يؤتي فضله من يشاء. ولا سيما أندلسنا، فإنها خصت من حسد

---

(١) استفاض التاريخ للبلدان بعد ابن حزم، انظر الإحاطة ١: ٩٠ وما بعدها، وانظر الإعلام بالتوبيخ للسخاوي ١٢١ - ١٣٥.

(٢) حمزة بن الحسن الأصبهاني: ترجم له ابو نعيم في تاريخ أصبهان ١: ٣٠٠ وقد وصلنا من كتبه تواريخ سني ملوك الأرض والأنبياء، والدرة الفاخرة. وهي الأمثال التي جاءت على وزن افعل التفضيل (ميونخ: ٦٤٢ والفاتيكان: ٥٢٦ وداماد إبراهيم: ٩٦٣)، وشرح ديوان أبي نواس (نشر منه الجزء الأول بعناية فاغنر). ولم يوجد كتابه في أخبار أصبهان.

(٣) انظر الخشني: ٢٠٦، وكان ابن عبدون قاضياً، ٢٤٢؛ قال: وكان موثقاً كاتباً للشروط والوثائق.

(٤) انظر المالكي: ٣٧٥، ٥٠٤؛ قال: وله كتب يرد فيها الشافعي لا باس بها.

(٥) انظر الخشني: ١٨٢، ١٧٨، والمالكي: ٣٦٠، ٢٤٥ حيث ترجمة كل من ابن عبدوس وابن سحنون.

أهلها للعالم الظاهر فيهم، الماهر منهم، واستقلالهم كثير ما يأتي به، واستهجانهم حسناته، وتتبعهم سقطاته وعثراته، وأكثر ذلك مدة حياته، بأضعاف ما في سائر البلاد. إن أجاد قالوا: سارق مغير، ومنتحل مُدَّعٍ، وإن توسط قالوا: غثٌ بارد وضعيف ساقط، وإن باكر الحيازة لقصب السبق قالوا: متى كان هذا؟ ومتى تعلم؟ وفي أي زمان قرأ؟ ولأمه الهبل. وبعد ذلك أن ولجت به الأقدار أحد طريقين إما شفوفاً بائناً يعليه على نظرائه، أو سلوكاً في غير السبيل التي عهدوها، فهنالك حمي الوطيس على البائس، وصار غرضاً للأقوال، وهدفاً للمطالب، ونصباً للتسبب إليه، ونهباً للألسنة، وعرضة للتطرق إلى عرضه، وربما نحل ما لم يقُلْ، وطُوّق ما لم يتقلد، وأُلحق به مال لم يفه به ولا اعتقده قلبه، وبالحرى، وهو السابق المبرز إن لم يتعلق من السلطان بحظ، أن يسلم من المتالف، وينجو من المخالف. فإن تعرض لتأليف غُمِزَ ولمز، وتعرض وهمز، واشتط عليه، وعظم يسير خطبه، واستشنع هيّن سقطه، وذهبت محاسنه، وسترت فضائله، وهتف ونودي بما أغفل، فتنكس لذلك همته وتكلُّ نفسه وتبرد حميته، وهكذا عندنا نصيب من ابتدأ يحوك شعراً، أو يعمل رسالة، فإنّه لا يفلت من هذه الحبائل، ولا يتخلص من هذه النصب، إلاّ الناهض الفائت، والمطفف المستولي على الأمد.

٩- وعلى ذلك، فقد جُمِع ما ظنّه الظانٌ غير مجموع، وألفت عندنا تآليف في غاية الحسن، لنا خطرُ السبقِ في بعضها، فمنها: كتاب الهداية لعيسى بن دينار [١]، وهي أرفع كتب جمعت في معناها على مذهب مالك وابن القاسم، وأجمعها للمعاني الفقهية على المذهب، فمنها كتاب الصلاة وكتاب البيوع وكتاب الجدار في الأقضية وكتاب النكاح والطلاق. ومن الكتب المالكية التي ألفت بالأندلس: كتاب القطني مالك بن علي [٢]، وهو رجل قرشي من بني فهر، لقي أصحاب مالك، وأصحاب أصحابه،

---

(١) الجذوة: ٢٧٩ (توفي ٢١٢هـ) وكان يعجبه ترك الرأي والأخذ بالحديث، ولم يورد الحميدي أسماء كتبه.

(٢) في النفح: القصي والتصويب عن الجذوة: ٣٢٤، وهو من نسل عبد الملك بن قطن الفهري والي الأندلس (توفي ٢٦٨) بعد أن كف بصره.

وهو كتاب حسن فيه غرائب ومستحسنات من الرسائل المولدات. ومنها كتاب أبي إسحاق [يحي بن] إبراهيم بن مزين (1) في تفسير الموطإ، والكتب المستقصية لمعاني الموطإ وتوصيل مقطوعاته من تآليف ابن مزين أيضاً، وكتابه في رجال الموطإ وما لمالك عن كل واحد منهم من الآثار في موطإه.

١٠- وفي تفسير القرآن: كتاب أبي عبد الرحمن بقيّ بن مخلد (2) فهو الكتاب الذي أقطع قطعاً لا أستثني فيه أنّه لم يؤلف في الاسلام تفسير مثله، ولا تفسير محمد بن جرير الطبري ولا غيره. ومنها في الحديث مصنّفه الكبير الذي رتبه على أسماء الصحابة رضي الله تعالى عنهم، فروى فيه عن ألف وثلاثمائة صاحب ونيف. ثم رتب حديث كل صاحب على أسماء الفقه وأبواب الأحكام، فهو مصنف ومسند، وما أعلم هذه الرتبة لأحد قبله، مع ثقته وضبطه واتقانه واحتفاله في الحديث وجودة شيوخه، فإنه روى عن مائتي رجل و ٨٤ رجلاً ليس فيهم عشرة ضعفاء، وسائرهم أعلام مشاهير، ومنها مُصنَّفُهُ في فضل (3) الصحابة والتابعين ومن دونهم، الذي أربى فيه على مصنف أبي بكر ابن أبي شيبة ومصنف عبدالرزاق بن همام ومصنف سعيد بن منصور وغيرها، وانتظم علماً عظيماً لم يقع في شيء من هذه، فصارت تآليف هذا الإمام الفاضل قواعد للإسلام لا نظير لها. وكان متخيراً لا يقلد أحداً، وكان ذا خاصة من أحمد بن حنبل رضي الله تعالى عنه. ومنها في أحكام القرآن: كتاب ابن آمنة الحجاري (4)، وكان شافعي المذهب بصيراً بالكلام على اختياره، وكتاب القاضي أبي الحكم منذر بن سعيد (5) وكان داودي المذهب، قوياً على الانتصار له، وكلاهما في أحكام القرآن غاية، وللمنذر مصنفات: منها كتاب

---

(1) الجذوة: ١٤٨.

(2) الجذوة: ١٦٧ وهوينقل النص الموجود هنا، وانظر ترجمته في الصلة ١: ١١٨.

(3) الجذوة: فتاوى.

(4) في النفح: ابن أمية، والتصحيح عن الجذوة: ٣٨٠.

(5) كان قاضي الجماعة في حياة الحكم المستنصر، وهو خطيب الأندلس وفقيهها، انظر الجذوة: ٣٢٦، وطبقات الزبيدي: ٣١٩، وابن الفرضي: ٢: ١٤٢. ومن مصنفاته: الانباه على استنباط الأحكام من كتاب الله.

الإبانة عن حقائق أصول الديانة. ومنها في الحديث: مصنف أبي محمد قاسم بن أصبغ بن يوسف بن ناصح [1]، ومصنف محمد بن عبد الملك بن أيمن [2]، وهما مصنفان رفيعان احتويا من صحيح الحديث وغريبه على ما ليس في كثير من المصنفات، ولقاسم بن اصبغ هذا تآليف حسان جداً، منها أحكام القرآن على أبواب كتاب إسماعيل [3] وكلامه، ومنها كتاب المجتبى على أبواب كتاب ابن الجارود المنتقى وهو خير منه [انتقاء] [4] وأنقى حديثاً وأعلى سنداً وأكثر فائدة. ومنها كتاب في فضائل قريش وكنانة، وكتابه في الناسخ والمنسوخ، وكتاب غرائب حديث مالك بن أنس مما ليس في الموطإ، ومنها كتاب التمهيد لصاحبنا أبي عمر يوسف بن عبد البر[5]، وهو الآن بعد في الحياة، لم يبلغ سن الشيخوخة، وهو كتاب لا أعلم في الكلام على فقه الحديث مثله أصلاً، فكيف أحسن منه. ومنها كتاب الاستذكار وهو اختصار التمهيد المذكور. ولصاحبنا أبي عمر ابن عبد البر المذكور كتب لا مثل لها منها كتابه المسمى بالكافي في الفقه على مذهب مالك وأصحابه خمسة عشر كتاباً [6] اقتصر فيه على ما بالمفتي الحاجة إليه وبوّبهُ وقرّبه فصار مغنياً عن التصنيفات الطوال في معناه. ومنها كتابه في الصحابة ليس لأحد من المتقدمين مثله، على كثرة ما صنفوا في ذلك، ومنها كتاب الاكتفاء في قراءة نافع وأبي عمرو ابن العلاء والحجة لكل منهما. ومنها كتاب بهجة المجالس وأنس المجالس مما يجري في المذاكرات من غرر الأبيات ونوادر الحكايات. ومنها كتاب جامع بيان العلم وفضله، وما ينبغي في روايته[7]. ومنها كتاب شيخنا القاضي أبي الوليد عبد الله بن محمد بن

---

(١) الجذوة: ٣١١، وتوفي ابن أصبغ سنة ٣٤٠.

(٢) انظر الجذوة: ٦٣، وتوفي ابن ايمن سنة ٣٣٠.

(٣) هو إسماعيل بن إسحاق القاضي.

(٤) زيادة من الجذوة.

(٥) الجذوة: ٣٤٤، والصلة ٦٤٠، وتوفي ابن عبد البر سنة ٤٦٣هـ.

(٦) الجذوة: ستة عشر جزءا.

(٧) اغفل ذكر الدرر في اختصار المغازي والسير وكتاب الشواهد في إثبات خبر الواحد وكتاب البيان عن تلاوة القرآن وكتاب التجويد والمدخل الى العلم بالتجديد وكتاب العقل والعقلاء وكتاب أخبار أئمة الانصار. اما كتاب جامع بيان العلم فقد طبع في جزئين (إدارة الطباعة المنيرية ١٣٤٦هـ) وطبع مجرداً من الإسناد باسم مختصر جامع بيان العلم في جزء واحد.

يوسف بن الفرضي[1] في المختلف والمؤتلف في أسماء الرجال، -ولم يبلغ عبد الغني الحافظ البصري في ذلك إلا كتابين، وبلغ أبو الوليد رحمه الله تعالى نحو الثلاثين- لاأعلم مثله في فنه البتة. ومنها تاريخ أحمد بن سعيد [2]، ما وضع في الرجال أحد مثله، إلا ما بلغنا من تاريخ محمد بن موسى العقيلي البغدادي، ولم أره. وأحمد بن سعيد هو المتقدم في التأليف القائم في ذلك. ومنها كتب محمد بن [أحمد بن] يحيى بن مفرج القاضي [3] وهي كثيرة، منها أسفار سبعة جمع فيها فقه الحسن البصري وكتب كثيرة جمع فيها فقه الزهري. ومما يتعلق بذلك شرح الحديث لقاسم بن ثابت السرقسطي [4] فما شآه أبو عبيد إلاّ بتقدم العصر فقط. ومنها في الفقه الواضحة والمالكيون لا تمانع بينهم في فضلها واستحسانهم إياها. ومنها المستخرجة من الأسمعة وهي المعروفة بـ «العتبية» [5] ولها عند أهل إفريقية القدر العالي والطيران الحثيث. والكتاب الذي جمعه أبو عمر أحمد بن عبد الملك بن هشام [6] الاشبيلي المعروف بابن المكوي [7]، والقرشي أبو مروان المعيطي [8]،في جمع أقاويل مالك، كلها على نحو الكتاب الباهر الذي جمع فيه القاضي أبو بكر محمد بن أحمد بن الحداد المصري أقاويل الشافعي كلها. ومنها كتاب المنتخب الذي ألفه القاضي محمد بن

---

(١) ابن الفرضي أبو الوليد هو الحافظ الراوية قتل في الفتنة ٤٠٣، انظر الجذوة: ٢٣٧ وقد وصلنا من كتبه كتاب في تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس.

(٢) الجذوة:١١٧ وأحمد بن سعيد هو الصدفي (توفي سنة ٣٥٠) ألف في تاريخ الرجال كتاباً كبيراً جمع فيه جميع ما أمكنه من أقوال الناس في العدالة والتجريح.

(٣) الجذوة: ٣٨.

(٤) في النفح: عامر بن خلف السرقسطي، والتصويب من الجذوة: ٣٢٢ وقد نقل تعليق ابن حزم هنالك.

(٥) الواضحة لعبد الملك بن حبيب والعتبية لتلميذه العتبي (الجذوة ٣٧،٢٦٤) وها هنا يذكر ابن حزم ما تفتخر به الأندلس بقطع النظر عن رأيه هو فيه، لأنه لا يرى عبد الملك أو تلميذه من ثقات أهل الحديث، وفي الكتابين من غرائب الحديث ما لا يقبله مثل ابن حزم.

(٦) الجذوة: هاشم.

(٧) في النفح: الكوّي.

(٨) في النفح: البصري. وترجمة ابن المكوي في الجذوة: ١٢٢، والصلة: ٢٨ (توفي سنة ٤٠١هـ) واسم المعيطي: محمد بن عبيد الله القرشي، وقد قال ابن بشكوال أنهما جمعا الكتاب للمستنصر، أما الحميدي فذكر أنهما جمعاه بأمر المنصور بن أبي عامر. واسم الكتاب المجموع «الاستيعاب».

يحيى بن عمر بن لبابة، وما رأيت لمالكي قط كتاباً انبل منه في جمع روايات المذهب وشرح مستغلقها، وتفريع وجوهها. وتآليف قاسم بن محمد [1] المعروف بصاحب الوثائق، وكلّها حسن في معناه، وكان شافعي المذهب نظاراً، جارياً في ميدان البغداديين.

١١- ومنها في اللغة الكتاب البارع [2] الذي ألفه إسماعيل بن القاسم يحتوي على لغة العرب، وكتابه في المقصور والممدود والمهموز لم يؤلف مثله في بابه، وكتاب الأفعال لمحمد بن عمر بن عبد العزيز المعروف بابن القوطية [3]، بزيادات ابن طريف [4]، مولى العبديين، فلم يوضع في فنه مثله، وكتاب جمعه أبو غالب تمام بن غالب المعروف بابن التياني في اللغة [5]، لم يؤلف مثله اختصاراً وإكثاراً وثقة نقل، وهو أظن في الحياة بعد. وهاهنا قصة لا ينبغي أن تخلو رسالتنا منها، وهي: أن أبا الوليد عبد الله بن محمد بن عبد الله المعروف بابن الفرضي حدثني أن أبا الجيش مجاهداً صاحب الجزائر ودانية وجّه إلى أبي غالب أيام غلبته على مرسية، وأبو غالب ساكن بها، ألف دينار أندلسية، على أن يزيد في ترجمة الكتاب المذكور «ممّا ألفه تمام بن غالب لأبي الجيش مجاهد» فردّ الدنانير وأبى من ذلك ولم يفتح في هذا باباً البتة وقال: والله لو بذل لي الدنيا على ذلك ما فعلت، ولا استجزت الكذب، لأني لم أجمعه له خاصة، بل لكل طالب [عامة] [6]. فاعجب لهمة هذا الرئيس وعلوها، واعجب لنفس هذا العالم ونزاهتها. ومنها كتاب أحمد بن أبان بن سيد [7] في اللغة المعروف بكتاب «العالم» نحو مائة سفر على الأجناس، في غاية الايعاب، بدأ بالفلك، وختم بالذرة، وكتاب النوادر [8] لأبي علي إسماعيل بن القاسم وهو مبار لكتاب

---

(١) الجذوة: ٣١٠ وتوفي قاسم سنة ٢٧٨ وله كتاب الإيضاح في الرد على المقلدين

(٢) بقيت من هذا الكتاب قطعة أخرجها Fulton بالزنكوغراف، لندن ١٩٣٣.

(٣) في النفح: محمد بن عامر العزي والتصويب عن الجذوة: ٧١، وقد وصلنا من كتبه كتاب الأفعال، وكتاب افتتاح الأندلس.

(٤) انظر ترجمة ابن طريف في الجذوة: ٣٨١.

(٥) الجذوة: ١٧٢ وقد نقل الحكاية عن مجاهد العامري وابن التياني. وانظر أيضاً الصلة ١:١٢٢.

(٦) زيادة من الجذوة.

(٧) الجذوة: ١١٠ والصلة: ١٤ وكان صاحب الشرطة بقرطبة، أخذ عن القالي كتاب النوادر، وتوفي سنة ٣٨٢ وترجم له صاحب الجذوة مرة أخرى تحت «ابن سيد»: ٣٨١ ونقل ما قاله ابن حزم هنا.

(٨) هو المشهور باسم «كتاب الأمالي».

الكامل لأبي العباس المبرد، ولعمري لئن كان كتاب أبي العباس أكثر نحواً وخبراً، فإن كتاب أبي علي أكثر لغة وشعراً. وكتاب الفصوص لصاعد بن الحسن الربعي[1] وهو جار في مضمار الكتابين المذكورين، ومن الانحاء تفسير الجرفي [2] لكتاب الكسائي حسن في معناه، وكتاب ابن سيده في ذلك المنبوز بـ «العالم والمتعلم» وشرح له لكتاب الأخفش [3].

١٢- ومما ألف في الشعر: كتاب عبادة بن ماء السماء في أخبار شعراء الأندلس[4]، كتاب حسن، وكتاب الحدائق لأبي عمر أحمد بن فرج [5]، عارض به كتاب الزهرة لأبي [بكر] محمد [بن] داود رحمه الله تعالى، إلا أن أبا بكر إنّما أدخل مائة باب، في كل باب مائة بيت، وأبو عمر أورد مائتي باب في كل باب مائة بيت، ليس منها باب تكرر اسمه لأبي بكر، ولم يورد فيه لغير أندلسي شيئاً، وأحسن الاختيار ما شاء وأجاد، فبلغ الغاية، وأتى الكتاب فرداً في معناه. ومنها كتاب التشبيهات من أشعار أهل الأندلس جمعه أبو الحسن علي بن محمد بن أبي الحسين الكاتب [6] وهو حي بعد. ومما يتعلق بذلك: شرح أبي القاسم إبراهيم بن محمد الافليلي لشعر المتنبي، وهو حسن جداً.

---

(١) ترجمة صاعد في الجذوة: ٢٢٣، والبغية رقم :٨٥٢.

(٢) في النفح: الحوفي والتصحيح عن الجذوة: ٣٨٤ وضبطه بالجيم وضمها، وهو في البغية رقم : ١٥٧٦.

(٣) ترجمة ابن سيده، رقم ٨٩٢ في الصلة (٢:٣٩٦)، وهو صاحب المخصص والمحكم وغيرهما، وتوفي سنة ٤٥٨، وقد ذكر الحميدي كتاب العالم والمتعلم وشرح كتاب الأخفش عند الكلام على ابن سيد المتقدم الذكر، ويبدو ان المصادر اضطربت في نسبة هذين الكتابين لتشابه الاسمين ولكن من الغريب أن يذكرابن حزم مؤلفات ابن سيد في مكانين.

(٤) عبادة بن ماء السماء: ترجم له في الجذوة: ٢٧٤ والصلة : ٤٢٦ والذخيرة، ولابن حيان في المقتبس نقول عن كتاب لعبادة، وكذلك ينقل ابن سعيد في المغرب عن كتابه في طبقات الشعراء (انظر المغرب ١:١١٥،١٢٥).

(٥) أحمد بن فرج: ترجمته في الجذوة ٩٧ والصلة ١:١٢ والمغرب ٢:٥٦ واليتيمة ١:٣٦٨ وقلائد العقيان: ٧٩، ولم يصلنا كتاب الحدائق ولكن الحميدي وابن الابار في الحلية وابن سعيد في المغرب نقلوا عنه كثيرا.

(٦) علي بن محمد بن أبي الحسين الكاتب: ترجمته في الجذوة: ٢٩٠ قال الحميدي :كان في الدولة العامرية وعاش إلى أيام الفتنة.

١٣- ومن الأخبار: تواريخ أحمد بن محمد بن موسى الرازي في أخبار ملوك الأندلس وخدمتهم وغزواتهم ونكباتهم وذلك كثير جداً، وكتاب له في صفة قرطبة وخططها ومنازل الأعيان بها، على نحو ما بدأ به ابن أبي طاهر في أخبار بغداد، وذكر منازل صحابة أبي جعفر المنصور بها، وتواريخ متفرقة رأيت منها: أخبار عمر بن حفصون القائم برية ووقائعه وسيره وحروبه. وتاريخ آخر في أخبار عبد الرحمن بن مروان الجليقي القائم بالجوف [١]. وفي أخبار بني قسي والتجيبيين وبني الطويل بالثغر [٢]. فقد رأيت من ذلك كتباً مصنفة في غاية الحسن، وكتاب مجزأ في أجزاء كثيرة في أخبار رية وحصونها وحروبها وفقهائها وشعرائها تأليف إسحاق بن سلمة بن إسحاق القيني [٣]، وكتاب محمد بن الحارث الخشني في أخبار القضاة بقرطبة وسائر بلاد الأندلس، وكتاب في أخبار الفقهاء بها [٤]. وكتاب لأحمد بن محمد بن موسى في أنساب مشاهير أهل الأندلس، في خمسة أسفارضخمة من أحسن كتاب في الأنساب وأوسعها، وكتاب قاسم بن أصبغ في الأنساب في غاية الحسن والإيعاب والإيجاز. وكتابه في فضائل بني أمية. وكان من الثقة والجلالة بحيث اشتهر أمره وانتشر ذكره، ومنها كتب مؤلفة في أصحاب المعاقل والأجناد الستة بالأندلس. ومنها كتب كثيرة جمعت فيها أخبار شعراء الأندلس للمستنصر رحمه الله تعالى، رأيت منها أخبار شعراء البيرة في نحو عشرة أجزاء،ومنها كتاب الطوالع في أنساب أهل الأندلس، ومنها كتاب التاريخ الكبير في أخبار أهل الأندلس، تأليف أبي مروان ابن حيان نحو عشرة أسفار، من أجلّ كتاب أُلف في هذا المعنى،

---

(١) انظر المقتبس: ١٥.

(٢) من أخبار هؤلاء الثائرين طرف في المقتبس وابن عذاري، وانظر في التعريف بهم وبانسابهم كتاب الجمهرة: ٤٦٤، أما التجيبيون فهم من العرب، وأما بنو قسي وبنو الطويل وهم بنو شبراط فإنهم من المولدين.

(٣) في النفح: الليثي، وترجمته في الجذوة: ١٥٩ ومعجم البلدان (رية).

(٤) توفي الخشني ٣٦١هـ وترجمته في الجذوة: ٤٩، وقد وصلنا كتابه في أخبار قضاة الاندلس الذي ألفه بطلب من الحكم المستنصر ونشره ريبير ١٩١٤ ونشر بمصر ١٣٧٢ وكذلك وصلنا كتابه علماء إفريقية وهو مطبوع مع الكتاب الاول، وقول ابن حزم «بها» يدل على أن للخشني كتاباً في علماء الاندلس وفقهائها وهو غير الكتاب السابق.

وهو في الحياة بعد، لم يتجاوز الاكتهال [١]، وكتاب المآثر العامرية لحسين بن عاصم[٢] في سير ابن أبي عامر وأخباره، وكتاب الأقشتين محمد بن عاصم النحوي في طبقات الكتاب بالأندلس [٣]. وكتاب سكن بن سعيد فيْ ذلك [٤]. وكتاب أحمد بن فرج في المنتزين والقائمين بالأندلس وأخبارهم. وكتاب أخبار أطباء الأندلس لسليمان ابن جلجل [٥].

١٤– وأمّا الطب: فكتب الوزير يحيى بن إسحاق وهي كتب رفيعة حسان [٦]. وكتب محمد بن الحسن المذحجي استاذنا رحمه الله ، وهو المعروف بابن الكتاني، وهي كتب رفيعة حسان [٧]. وكتب التصريف لابي القاسم خلف بن عباس الزهراوي، وقد أدركناه وشاهدناه، ولئن قلنا إنّه لم يؤلف في الطب أجمع منه ولا أحسن للقول والعمل في الطبائع، لنصدقن [٨]. وكتب ابن الهيثم [٩] في الخواص والسموم والعقاقير من أجلّ الكتب وأنفعها.

١٥– وأمّا الفلسفة: فإنّي رأيت فيها رسائل مجموعة وعيوناًمؤلفة لسعيد بن فتحون السرقسطي المعروف بالحمار، دالةعلى تمكنه من هذه الصناعة [١٠]، وأما

---

(١) مؤرخ الأندلس المشهور حيان بن خلف أبو مروان، انظر ترجمته في الصلة ١: ١٥٠ والذخيرة ١/٢: ٨٤–١١٤، وانظر ملحق بروكلمان ١: ٥٧٨ لأسماء كتبه، وقد نشرت قطعة من المقتبس بعناية الأب ملشور انطونية بباريس ١٩٣٧ ومن تواريخ ابن حيان نقول كثيرة في الكتب الأندلسية وبخاصة في الذخيرة.

(٢) حسين بن عاصم: ترجمته في الجذوة : ١٨١.

(٣) الأقشتين: ترجمته في الجذوة: ٧٤ والبغية رقم: ٢٤٣ .

(٤) سكن بن سعيد: ترجمته في الجذوة: ٢١٩ والبغية رقم: ٨٣٤.

(٥) الف ابن جلجل هذا الكتاب سنة ٣٧٧ وقد نشر نشرة محققة جيدة بعناية الأستاذ فؤاد السيد (مطبعة المعهد الفرنسي بالقاهرة ١٩٥٥)، مع مقدمة ضافية في التعريف بالكتاب ومؤلفه.

(٦) يحيى بن إسحاق: ترجمته في ابن جلجل: ١٠٠ وابن أبي أصيبعة ٣: ٦٨ والجذوة: ٣٥١ والبغية رقم ١٤٦٠ .

(٧) محمد بن الحسن المذحجي: (يكتب ابن الحسين في طبقات صاعد وابن أبي أصيبعة، ويكتب ابن الحسن حيث ورد في مؤلفات ابن حزم من مطبوع ومخطوط) ترجمته في ابن أبي أصيبعة ٣: ٧٣ والجذوة: ٤٥ والبغية رقم: ٨١.

(٨) خلف بن عباس (في النفح: عياش) الزهراوي: ترجمته في ابن أبي إصيبعة٣: ٨٥ والجذوة: ١٩٥ والبغية رقم: ٧١٥ ومن كتابه التصريف نسخ مخطوطة في برلين وباريس وولي الدين وغيرها (راجع ملحق بروكلمان ١: ٤٢٥).

(٩) اسمه عبد الرحمن بن إسحاق وترجمته في ابن أبي إصيبعة: ٧٤.

(١٠) سعيد بن فتحون السرقسطي: ترجمته في الجذوة: ٢١٦ والبغية رقم: ٨١٢ وطبقات الامم: ٧٨ وله تاليف في الموسيقى ورسالة في المدخل إلى علوم الفلسفة سماها «شجرة الحكمة» ورسالة في تعديل العلوم. نالته منحة أيام المنصور بن أبي عامر فهاجر إلى صقلية وبها توفي.

رسائل أستاذنا أبي عبد الله محمد بن الحسن المذحجي في ذلك فمشهورة متداولة وتامة الحسن فائقة الجودة عظيمة المنفعة.

١٦- وأما العدد والهندسة فلم يقسم لنا في هذا العلم نفاذ، ولا تحققنا به، فلسنا نثق بأنفسنا في تمييز المحسن من المقصر في المؤلفين فيه من أهل بلدنا، إلاّ أنّي سمعت من أثق بعقله ودينه من أهل العلم ممّن اتفق على رسوخه فيه يقول: إنّه لم يؤلف في الازياج مثل زيج مسلمة [١] وزيج ابن السمح [٢]، وهما من أهل بلدنا. وكذلك كتاب لأحمد بن نصر فما تقدم إلى مثله في معناه.

١٧- وإنّما ذكرنا التآليف المستحقة للذكر، والتي تدخل تحت الأقسام السبعة التي لا يؤلف عاقل عالم إلاّ في أحدها [٣]، وهي إمّا شيء لم يسبق إليه يخترعه أو شيء ناقص يتمه أو شيء مستغلق يشرحه أو شيء طويل يختصره دون أن يخل بشيء من معانيه، أو شيء متفرق يجمعه أو شيء مختلط يرتبه، أو شيء أخطأ فيه مؤلفه يصلحه. وأمّا التآليف المقصرة عن مراتب غيرها فلم نلتفت الى ذكرها، وهي عندنا من تآليف أهل بلدنا أكثر من أن نحيط بعلمها.

١٨- وأما علم الكلام فإن بلادنا وإن كانت لم تتجاذب فيها الخصوم، ولا اختلفت فيها النحل، فقلّ لذلك تصرفهم في هذا الباب، فهي على كل حال غير عريّة عنه، وقد كان فيهم قوم يذهبون الى الاعتزال، نُظّارٌ على أصوله، ولهم فيه تآليف

---

(١) مسلمة: هو أبو القاسم مسلمة بن أحمد من أهل قرطبة توفي ٣٩٨ وله تعديل زيج البتاني ولعله الذي يشير إليه ابن حزم (ابن أبي أصيبيعة٣: ٦٢ وطبقات الامم: ٧٨ وابن القفطي: ٣٢٦ وانظر مؤلفاته التي وصلتنا في بروكلمان الملحق ١: ٤٣١).

(٢) ابن السمح: أبو القاسم اصبغ بن محمد بن السمح المهندس الغرناطي كان في زمن الحكم ومن كتبه زيجه الذي ألف على أحد مذاهب الهند توفي سنة ٤٢٦ (ابن أبي اصيبعة ٣: ٦٢ وطبقات الامم: ٧٩ وانظر مؤلفاته التي وصلتنافي تاريخ بروكلمان ١: ٤٧٢ والملحق ١: ٨٦١).

(٣) التواليف السبعة: قابل بين ما جاء هنا وما ذكره ابن حزم في كتاب التقريب: ١٠.

منهم: خليل بن إسحاق [1] ويحيى بن السمينة [2] والحاجب موسى بن حدير [3] وأخوه الوزير صاحب المظالم أحمد، وكان داعية الى الاعتزال لا يستتر بذلك.

١٩- ولنا على مذهبنا الذي تخيرناه من مذاهب أصحاب الحديث كتاب في هذا المعنى، وهو إن كان صغير الجرم،قليل عدد الورق، يزيد على المائتين زيادة يسيرة، فعظيم الفائدة، لأنّا اسقطنا فيه المشاغب كلّها، وأضربنا عن التطويل جملة، واقتصرنا على البراهين المنتخبة من المقدمات الصحاح الراجعة الى شهادة الحس وبديهة العقل لها بالصحة، ولنا فيما تحققنا به تآليف جمة، منها ما قد تم، ومنها ما شارف التمام، ومنها ما قد مضى منه صدر، ويعين الله تعالى على باقيه، لم نقصد به قصد مباهاة فنذكرها، ولا أردنا السمعة فنسميها، والمراد بها ربنا جل وجهه، وهو ولي العون فيها، والمليّ بالمجازاة عليها، وما كان لله تعالى فسيبدو، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

٢٠- وبلدنا هذا على بعده من ينبوع العلم، ونأيه من محلة العلماء، فقد ذكرنا من تآليف أهله ما إن طلب مثلها بفارس والأهواز وديار مضر وديار ربيعة واليمن والشام، أعوز وجود ذلك، على قرب المسافة في هذه البلاد من العراق التي هي دار هجرة الفهم وذويه ومراد المعارف وأربابها.

٢١- ونحن إذا ذكرنا أبا الأجرب جعونة بن الصمة الكلابي [4] في الشعر، لم نباه به إلاّ جريراً والفرزدق لكونه في عصرهما، ولو أنصف لاستشهد بشعره، فهو جار على مذهب الأوائل لا على طريقة المحدثين. وإذا سمينا بقي بن مخلد لم نسابق به إلاّ محمد بن إسماعيل البخاري ومسلم بن الحجاج النيسابوري وسليمان بن الأشعث السجستاني وأحمد بن شعيب النسائي، وإذا ذكرنا قاسم بن محمد لم نباه

---

(١) خليل بن إسحاق: لعل صوابه خليل بن عبدالملك (ابن الفرضي ١: ١٦٥ والتكملة ١: ٣٠٩) وهو ممن صحب ابن مسرة وكان يقول بالاستطاعة وتتلمذ له ابن السمينة.

(٢) يحيى بن السمينة توفي سنة ٣١٥، ترجمته في طبقات الأمم: ٧٤ وابن الفرضي ٢: ١٨٥.

(٣) موسى بن محمد بن حدير: ترجمته في الجذوة ٣١٦ والبغية رقم: ١٣٢٠ وأخوه أحمد بن محمد بن حدير ولي أيضاً الوزارة والقيادة لعبد الرحمن الناصر.

(٤) ترجمة جعونة في الجذوة ١٧٧ والبغية رقم: ٦٢٦ والمغرب ١: ١٣١.

به إلاّ القفّال ومحمد بن عقيل الفريابي، وهو شريكهما في صحبته المزني بن ابراهيم[1] والتلمذة له، وإذا نعتنا عبد الله بن قاسم بن هلال ومنذر بن سعيد لم نجار بهما الا أبا الحسن ابن المفلس (المغلس؟) والخلال والديباجي ورويم بن أحمد وقد شاركهم عبد الله في أبي سليمان وصحبته. وإذا أشرنا إلى محمد بن عمر بن لبابة[2] وعمّه محمد بن عيسى وفضل بن سلمة [3] لم نناطح بهم إلاّ محمد بن عبد الله بن عبد الحكم ومحمد بن سحنون ومحمد ابن عبدوس. وإذا صرحنا بذكر محمد بن يحيى الرباحي[4] وأبي عبد الله بن محمد بن عاصم لم يقصرا عن أكابر أصحاب محمد بن يزيد المبرد.

ولو لم يكن لنا من فحول الشعراء إلا أحمد بن دراج القسطلي لما تأخر عن شأو بشار بن برد وحبيب والمتنبي، فكيف ولنا معه جعفر بن عثمان الحاجب وأحمد بن عبد الملك بن مروان وأغلب بن شعيب ومحمد بن شخيص وأحمد بن فرج وعبد الملك بن سعيد المرادي، وكل هؤلاء فحل يهاب جانبه، وحصان ممسوح الغرة.

ولنا من البلغاء أحمد بن عبدالملك بن شهيد صديقنا وصاحبنا وهو حي بعد، لم يبلغ سن الاكتهال، وله من التصرف في وجوه البلاغة وشعابها مقدار يكاد ينطق فيه بلسان مركّب من لساني عمرو وسهل. ومحمد بن عبد الله بن مسرة في طريقه التي سلك فيها وإن كنا لا نرضى مذهبه، في جماعة يكثر تعدادهم.

وقد انتهى ما اقتضاه خطاب الكاتب رحمه الله تعالى من البيان، ولم نتزيد فيما رغب فيه إلاّ ما دعت الضرورة الى ذكره لتعلقه بجوابه، والحمد الله الموفق لعلمه، والهادي الى الشريعة المزلفة منه والموصلة، وصلى الله على محمد عبده ورسوله وعلى آله وصحبه وسلم وشرف وكرم.

انتهت الرسالة

---

(١) الجذوة: أبي إبراهيم المزني.

(٢) الجذوة: ٧١ والبغية رقم: ٢٢٢.

(٣) فضل بن سلمة الجهني مولاهم توفي سنة ٣١٧ أو ٣١٩، انظر الجذوة: ٣٠٨ والبغية رقم: ١٢٨٣.

(٤) محمد بن يحيى الرباحي: ترجمته في الجذوة: ٩١ والبغية رقم: ٣١٢.

٢- قطعة من شعر ابن حزم [١]

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آل محمد وسلم

قال الفقيه الإمام الأوحد أبو محمد علي بن احمد بن سعيد بن حزم الأندلسي رضي الله عنه [٢]:

١

لكَ الحَمْدُ يا ربِّ والشكرُ ثمْ ... لكَ الحمدُ ما باحَ بالشُّكْرِ فَمْ

لك الحمدُ في كلِّ ما حالة ... فقد خَصَّني منكَ فَضْلٌ وَعَمْ

من الماء أنشأتَني نُطْفَةً ... ومن بَعْدِ ذلك لحمٌ ودمْ

وأسكنتَ في جسدي روحَهُ ... وأجعلتها في طِباقِ الرَّحِمْ

وأخرجتني بعدُ في عالمي ... وَبَلَّغْتَني درجاتِ الفَهِمْ

فمنكَ لي البصرُ المُقْتَفى ... وسمعٌ وذوقٌ ونُطْقٌ وَشَمْ

وَحِسٌّ صحيحٌ وتمييزُ ما ... خَلَقْتَ بأنواعِهِ من أُمَمْ

ومكَّنْتَني من فنونِ العلومِ ... ببادي الكلامِ وَخَطِّ القَلَمْ

وعلمتني الحُكْمَ في هلْ وَما ... وأطْلَعْتَني طِلْعَ كيفَ وَلِمْ [٣]

وَحَدُّ الحقائق مَيَّزتَ لي ... من الباطل المُتَّقى في الكَلِمْ

ببرهانِ صدقٍ يُليحُ اليقينَ ... وينفي المحالَ ويُبدي الحكمْ

ويوفي المسمّى بيانَ اسمه ... ويحتَدُّ بالوصف ما لم يُسَمْ

---

(١) انما اثبت هذه القطعة لأنها وردت مجتمعة في مخطوطة مستقلة كتب عليها إسم ديوان ابن حزم، وليس لها فيها إلا القصائد الواردة هنا، وبقية المخطوطة من لزوميات أبي العلاء، وقد وردت القصائد بهذا الترتيب في مسالك الابصار مما يدل على أن هذه القطعة قدتكون ماخوذة من ذلك الكتاب.

(٢) قال ابن خير في فهرسته: ٤١٧ إن هذه القصيدة ٧٣ بيتاً، وقد بلغت هنا ثمانين.

(٣) انظر اقسام السؤال في كتاب التقريب: ١٨٢، والابيات ٩-١٢ فيها حمد لله تعالى على ما علمه من اصول منطقية.

ومن هيئة الفَلَكِ المستدير ... وقفتُ على حَدِّهِ المُنْتَظِمْ

وما فيه من فلك دائرٍ ... ومن كوكب قاطعٍ كالعَلَمْ

فأكبَرُها قاصداً مَغْرِباً ... وسائرُها جهةَ الشّرقِ أمّ

إدارة ربٌّ لها منشيء ... يُصَرِّفُها أمْرُهُ حيثُ حُمْ

يخالفُ ما بينَ أدوارها ... على سنَنٍ راتبٍ مسْتَتِمْ

ليعلم أهلُ النُّهى أنها ... مُدَبَّرةٌ لحكيمٍ حَكَمْ

وأنْ ليس تختارُ شيْئاً ولا ... لها الحُكْمُ بل لإلهِ الأمَمْ

يدير بأزمانها دهرها ... فيثبتُ مبدؤُها للْفَهِمْ

وتشهد أنّ الذي صاغها ... هو الواحدُ الحقُّ باري النّسَمْ

هو الأوّلُ المُبْتَدي خَلْقَها ... كما شاء إذْ شاء فَرْقٌ وضَمْ

فأبدى الزمانَ وأبدى المكانَ ... وما فيهما صاغ بدءاً ولَمّ

هواء وماء وأرضٌ ونارٌ ... ومشرقُ أنوارها والظُّلَمْ

نهارٌ مضيء وليل أحَمْ ... وبحرٌ عميقٌ وطَوْدٌ أشَمْ

وركّبَ لاميها كيفَ شاء ... سُكّانَ بَرٍّ وسكّانَ يَمْ

ونبتٌ يقومُ على ساقِه ... وآخرُ لا ساقَ يُعْليهِ ثَمْ

بِلا فيمَ قطعاً ولا لِمْ ولا ... هنالك مِمٌّ ولا فيه كَمْ

ولا كانَ شيء سواه له ... مثالاً ولا مُخْبِراً ما نَظَمْ

فصاغَ العقولَ كما شاءها ... فمن شاء أذكى ومن شا أصمّ

وركّبها في النفوس التي ... كما شاء أنشأها ربُّكمْ

وما كان مِنْ قبلُ عقلٌ ولا ... سَفاهٌ ولا كان مدحٌ وذمْ

ولا كان عدلٌ ولا حكمةٌ ... ولا كان ظُلْمٌ ولا مَنْ ظَلَمْ

ولو كان ذلك لم يعتَدِلْ ... وجودُ الأمورِ ولم يَسْتَقِمْ

لأنّ الكثير له عِدّةٌ — تُعَدُّ وتحصرُهُ إذْ تَعُمْ
وما حصرته حدود الكلام — فَوِجْدانهُ صحّ بعدَ العدمْ
نهاياته جامعاتٌ لهُ — فقد صحّ مبدؤهُ وانتظمْ
ولكنّ مُبْدعها واحدٌ — هو الأوّلُ الحقُّ أفنْى إرَمْ
وليس بمعجزهِ ما يقومُ — بوهمٍ إليه وما لم يَقُمْ
ولا شيء يشبهُهُ جُمْلةً — تَحَقّقَ ذلك مَنْ قد عَلِمْ
فأبدى اللغات وأعطى العلومَ — وأفْشَى الصناعاتِ والكلّ زمْ
ولولا التعاليمُ لم نَدْرِها — ولا عاش حيٌّ ولم تَغْذُ أُمْ
فصحّ بذلك إرسالُ من — به عَلِمَ الناسُ ما قد عُلِمْ
فيالكَ برهانَ حقّ بدا — فجلّى من الجهلِ ما قد أهَمّ
بصدق النُّبُوّة والمبتدي — لخلقِ الجميعِ ومنشي النّعَمْ
فأرسلَ مُرْسَلَهُ بالهُدى — على ما قضاه وما قد حَتَمْ
محمدٌ المصطفى بالكتابِ — به أنبياءَ الهُدى قد خَتَمْ
فشقّ له القمر المستنير — بحضرةِ راضينَ أوْ مَنْ رَغِمْ
وأبدى الينابيعَ من كفه — فأرْوى به الجيشَ والجيشُ جمْ
وأعْجَزَ في نظم قرآنهِ — أُولي حَضَرٍ وبُداةَ الخِيَمْ
ودان الملوك لآياته — خلاف التكاذيب مِمّنْ زَعمْ
على غير خوف له يتقى — ولا رغبةٍ عنده تُغْتَنَمْ
فحلّوا له عقْدَ تيجانهم — وخلوا له ملكَهم فانْهدم
بطب النفوس بلا سلٍّ سيفٍ — ولا بذل مال له يُقتَسَمْ
كباذانَ في اليمنِ المُتّقي — وأهل عُمان وضاحي قدمْ

إلى ذي الكلاع وذي زرودٍ   إلى ابن ظليم فأقْصى إرَمْ
وصحَّ لنا نقل أعلامه   وأحكامه باتّصال سَلِمْ
فما فيه معترض يُتّقى   بأطباق عُرْبٍ ونقل العجمْ
وقد ظهر الحقُّ فيما به   أتى لا كنَقْلٍ كثير السّقَمْ
كنقل النّصارى ونقل اليهود   ونقلِ المجوسِ لأخبار جمْ
أحاديثُ لم تكُ في أصلها   تُباحُ ولكنّها تُكتَتَمْ
ولم تأت إلاّ بنقلٍ أتى   به كلُّ منتحلٍ مُتّهمْ
مناقضةٌ بعضُها بعضَها   تكاذيبُها باديات تَنِمْ
فشتّان بين الهُدى والعَمى   وشتّانَ نورُ الضحى والعتمْ
فما جاء من عند ربِّ الجميع   على يَدِ مُرْسِلِه قُلْ نَعَمْ
ولا تعدُهُ واطّرحْ غيرَهُ   وإنْ لأم فيه أخٌ وابنُ عمْ
تفُزْ بالحقيقة مستعجلاً   وتسلمْ إذا متَّ من كلِّ غمْ
ولا تلتفتْ لدعاء وأنتَ   لقومٍ براهينُها لم تقُمْ
ولا تشتغلْ بالذي نفعُهُ   لدنيا لها أمدٌ منْصرم
فما هذه الدارُ إن حُصّلتْ   حقيقتُها غيرُ طيفٍ ألمّ
سيفنى العزيزُ ويفنى الذليلُ   وتفْنى القُوى وسيفْنى الألم
يبيدُ الجميعُ فلا تغتررْ   بما لا يدوم لمنْ لم يدُمْ
فأيْنَ الذين بنوا تدمراً   وباني البرابيْ وباني الهرمْ
وأين الألى أحكموا قادساً   وعقْدَ قناطرها والصّنَمْ
أولئك أهلُ القُوى قد مَضَوْا   كما قد مضى سدُّ سيلِ العرمْ
فمنْ حالِ طفلٍ إلى صبْوةٍ   وشرخِ شبابٍ ويأتي الهرمْ

وتأتي المنيّة لا بدّ أنْ ... يُطيفَ بنا حُكْمُها المُلتَزِمْ

ومن بعد ذلك دارُ الجزاء ... وما قد مضى فكماضي الحُلُمْ

فدار النعيم لأهل الفلاح ... ونارٌ لمَنْ قد عَصى تَضطَرِمْ

فبادرْ قُبَيلَ حُلولِ الرّدى ... فتندمَ إذ ليس يُغني النّدمْ

هذه القصيدة في اثبات حدوث العالم وصحة نبوّة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وفيها وعظ حسن، ارتجلها الفقيه في مجلس الخلافة دون إعمال روية، رحمه الله.

٢

ذكر في صلة الصلة وهو التاريخ المعروف بتاريخ الفرغاني أن النقفور ملك النصارى أرسل بقصيدة نظمها كاتب مرتد وأرسلها إلى أمير المؤمنين المطيع رضي الله عنه وذلك إذ أخذت النصارى بعض ثغور الإسلام فلما وصلت الى مجلس الخلافة وقرئت بين يدي أمير المؤمنين المعتد بالله تعالى بالأندلس، ولم يقصد بها المعتد وإنما وردت من بلاد المشرق، اهتز الفقيه الإمام أبو محمد رضي الله عنه عند سماعها غضباً لله عز وجل ولرسوله ولدينه وارتجل قصيدة على البديهة ولم يتثبت فيها لشدة غضبه وهمه رضي الله عنه، فقال، رحمه الله[1] :

من المحتمي لله ربِّ العوالمِ ... ودين رسول الله من آل هاشمِ

محمدٍ الهادي إلى الناس[2] بالتُّقى ... وبالرشد والإسلام أفضل قادم[3]

عليه من الله السلامُ مُرَدَّداً ... إلى أن يوافي البعث[4] كلُّ العوالم

إلى قائلٍ بالإفك جهلاً وضلّةً ... عن النَّقّفور المُنتزي في الأعاجم

دعوتَ إماماً ليس من أمر آله ... بكفّيهِ إلا كالرسومِ الطّواسم

---

(١) وردت هذه القصيدة في طبقات الشافعي للسبكي ٢: ١٨٤ والبداية والنهاية لابن كثير ١١: ٢٤٧ وهي كثيرة التصحيف والتحريف في هذين المصدرين ولذلك لم أشر إلى فروق القراءات إلا عند الضرورة. وقال ابن خير إنها ١٣٩ بيتاً، ولم يكن ابن حزم هو الوحيد الذي رد على قصيدة شاعر نقفور بل هناك قصيدتان أيضاً في الرد عليها إحداهما لأبي بكر القفال الشاشي والثانية للفقيه أبي الأصبغ عيسى بن موسى بن زروال الغرناطي؛ انظر فهرسة ابن خير: ٤٠٩ (س= السبكي، ب= البداية والنهاية).

(٢) س : الله.

(٣) س ب : قائم.

(٤) ب : الحشر.

دهَتْهُ الدَّواهي في خلافتهِ كما دهتْ قبله الأملاكَ دُهمُ الدَّواهِم
ولا عجَبٌ منْ نكبةٍ أو ملمةٍ تصيبُ الكريمَ الحرَّ وابنَ الأكارم
ولو أنّه في حالِ ماضي جدودهِ لَجُرِّعتمُ منهُ سمومَ الأراقم
عسى عطفةٌ للهِ في أهْلِ دينه تجدِّد منهمْ دارسات المعالم
فخَرتُمْ بما لو كان فهمٌ يريكمُ حقائقَ دينِ الله أحكمِ حاكم[1]
إذَنْ لعَرَتْكُمْ خَجْلةٌ عند ذكره وأُخرِسَ منكم كلُّ قيلِ مخاصم
سلبناكمُ دهراً فَلُذتُمْ بكرَّة من الدهر أفعالَ الضعافِ العَزائم
فطِرتُمْ سروراً عند ذاك ونخوةً كفعلِ المَهينِ الناقصِ المُتعاظم
وما ذاك إلا في تضاعيف غَفْلة عرَتْنا وصرف الدَّهر جمٌّ الملاحمِ
ولما تنازعنا الأمورَ تخاذُلاً ودالتْ لأهل الجهلِ دُولةُ ظالم
وقد شَغَلَتْ فينا الخلائفَ فتنةٌ لعِبْدانهمْ من تُرْكهِمْ والدَّيالم
بكُفْرِ أياديهم وَجَحْدِ حقوقهمْ لمن رفعوهُ مِنْ حضيض التهائم
ألمْ ننتزعْ منكم بأيدٍ وقوةٍ[2] جميع بلاد الشامِ ضربةَ لازم
ومصرَ وأرضَ القيروان بأسْرِها وأندلساً قسراً بضربِ الجماجم
ألم تنتصفْ منكمْ على ضَعْفِ حالها صقلّيةٌ في بَحْرِها المتلاطم
أحلّتْ بقُسْطَنْطينةٍ كلَّ نكبةٍ وسامتكمُ سوءَ العذابِ الملازم[3]
مشاهدُ تقديساتكمْ وبيوتُها لنا وبأيدينا على رغْمِ راغم
أما بيتُ لحمٍ والقُمامةُ بعدها بأيدي رجالِ المسلمين الأعاظم
وكرسيُّكُمْ في أرضِ اسكندريّةٍ وكرسيُّكم في القدس في أورَشالم

(١) البيت مختلف الرواية في ب.
(٢)ب : باعظم قوة.
(٣) البيت سقط من ب .

ضـمـمـناهُمُ قـسـراً برغم أنوفكمْ ... كمـا ضـمّت السـاقين سـودُ الأداهم

وكـرسـيُّ أنطاكـيّـةٍ كـان برهةً ... ودهـراً بـأيـديـنـا بـذلّ المـلاغـم

فليس سـوى كـرسـيّ رومـةَ فـيكمُ ... وكـرسـيّ قـسطنطينةٍ في المقـاوم

ولا بدّ من عَـوْد الجـمـيع بأسـره ... إلينا بعـزمٍ قـاهرٍ مـتـعـاظم

ألـيس يـزيدٌ حـلّ وسـطَ ديـاركـمْ ... علىٰ باب قـسطنطينةٍ بالصّـوارم

ومـسْلمـةٌ قـد داسـهـا بعـد ذاكمُ ... بجـيشٍ لُهـام كـالليـوث الضـراغم

وأخـدمكم بالذلّ مـسـجـدنا الذي ... بنى فـيكُمُ في عـصـرنـا المتـقـادم

إلى جنب قـصـر المُلْك في دار[١] مُلْككمْ ... ألا هذه حـقـاً صـريمةُ[٢] صـارم

وأدّى لـهـرونَ الرشـيـد مليكُكم ... إتاوةَ[٣] مـغلوبٍ وجـزية غـارم

سلبناكُمُ مـسرى[٤] شـهـوراً بقـوةٍ ... حـبـانا بهـا الرحـمنُ أرحـم راحم

إلى أرض يعـقـوبٍ وأرياف دومـة ... إلى لجّـة البـحـر البـعـيـد المخـارم

فـهل سـرتُم في أرضنا قطُّ جُـمـعـةً ... أبى الله ذاكم يا بُقـاةَ الـهـزائمِ

فـمـا لكمُ إلاّ الأمـانيُّ وَحْـدَها ... بضـائعُ نَوكى تلك أضـغـاثُ حـالمِ[٥]

رويداً يَعُـدْ نحـو الخـلافـة نورُها ... ويُكشَفُ مـغـبـرُّ الوجـوه السـواهم

وحـينئـذ تدرون كـيف فـرارُكُمْ ... إذا صـدمـتكم خيلُ جيش مُصـادم

علـى سلَفِ العـاداتِ منّا ومنكمُ ... ليـاليَ أنتم فـي عـداد الغنائم

سبَيْتُم سـبـايا ليس يكثرُ عدُّها[٦] ... وسَبْيُكمُ فـينا كـقطر الغـمـائم

---

(١) س : أرض.
(٢) ب : صرامة.
(٣) ب : رفادة.
(٤) ب : مصر.
(٥) ب : أحلام نائم
(٦) ب : يحصر العد دونها.

فلو رام خَلْقٌ عدَّها رام مُعجزاً ... وأنّى بتعداد لريش الحمائم

بأبناء حمدانٍ وكافورَ صُلْتُمُ ... أراذلُ أنجاسٌ قصارُ المعاصم

دعيٌّ وحجّامٌ أتوكمْ فتهتمُ ... وما قدرُ مصّاص دماءَ المحاجم(١)

ليالِيَ قُدناكُمْ كما اقتاد جازرٌ ... جماعةَ أتياسٍ لحزّ الحلاقم

وسُقْنا على رِسْلٍ بناتِ ملوككُمْ ... سبايا كما سيقت ظباءُ الصرائم

ولكنْ سلوا عنا هرقلاً ومَنْ خلا ... لكمْ من ملوك مُكرَمينَ قماقم

يخبّركُمُ عنّا المتوّج منكمُ ... وقيصركم عن سبينا كل آيم(٢)

وعن ما فتحنا من منيع بلادكُمْ ... وعن ما أقمنا فيكُمُ من مآتم

ودعْ كلَّ نذلٍ ينتمي لا تعدُّه ... إماماً ولا من مُحكمات الدعائم

فهيهات سامرًا وتكريتَ منكمُ ... إلى جَبَلا تلكمْ أمانيُّ هائم

مُنًى يتمنّاها الضعيف ودونها ... تَطايُرُ هاماتٍ وحزُّ الغلاصم

ومن دون بغداد سيوفٌ حديدةٌ ... مُيسَّرةٌ للحرب من آل هاشم

محلّةُ أهلِ الزّهد والخير والتقى ... ومنزلةٌ يحتلها(٣) كلُّ عالم

دعوا الرملةَ الدمثاءَ(٤) عنكم فدونها ... من المسلمين الصّيدِ كلُّ مُخاصم(٥)

ودون دمشقٍ كلُّ جيشٍ كأنَّهُ ... سحائبُ طيرٍ تنتحي بالقوادم

وضربٌ يُلقّي الرومَ كلَّ مذلّة ... كما ضَرَبَ السكّيُّ بيضَ الدراهم

ومن دون أكنافِ الحجازِ جحافلٌ ... كقطر الغيوث الهاملات السواجم

بها من بني عدنانَ كلُّ سَمَيْدَعٍ ... ومن حيِّ قحطانٍ كرامُ العمائم

---

(١) بعد هذا البيت في ب بيت مضطرب.

(٢) البيت مختلف الرواية في ب.

(٣) ب : يختارها.

(٤) س : الغراء.

(٥) ب : الغر كل مخاصم، س : كل ملازم

ولو قد لقيتم من قُضاعةَ عصبةً[1] لقيتمْ ضراماً في يبيس الهشائم

إذا صبّحوكمْ ذكّروكمْ بما خلا لهمْ معكمْ من مأزق متلاحم

زمانَ يقودون الصّوافنَ نحوكمْ ليبغُوا يسارا منكُمُ في المغانم

سيأتيكُمُ منهم قريباً عصائبٌ تنسّيكم تذكار أخذ العواصم

وأموالكمْ فيءٌ[2] لهم ودماؤكمْ بها يشتفي حرّ النفوس[3] الحوائم

وأرضكُمُ حقا سيقتسمونها كما فعلوا دهراً بعدل المقاسم

ولو طَرَقَتْكمْ من خراسانَ عُصْبةٌ وشيراز والري القلاع القوائم

لما كان منكمْ عند ذلك غيرُ ما عَهِدْنا بكم خَلٌّ[4] وعضّ الأباهم

فقد طالما زاروكُمُ في دياركمْ مسيرةَ عامٍ بالخيول الصلادم

وأمّا سجستانٌ وكرمانُ والألى بكابلَ حلّوا في ديار البراهم

فمغزاهُمُ في الهند لا يعرفونكم بغير أحاديث كذكر البهاذم[5]

وفي فارسٍ والسوسِ جمعٌ عرمرمٌ وفي أصبهانٍ كلّ أروعَ عازم

فلو قد أتاكم جمعُهُم لغدوتمُ فرائسَ للآساد مثلَ البهائم

وبالبصرةِ الزهراء[6] والكوفةِ التي سَمَتْ وبأدنى واسطٍ والكظائم

جموعٌ تُسامي الرملَ جمٌّ عديدهم[7] فما أحدٌ ينوي لقاهُم بغانم[8]

---

(٦) ب: الغر كل مخاصم، س: كل ملازم

(١) ب: كبة.

(٢) س: حل لنا.

(٣) ب: الصدور.

(٤) ب: ذل.

(٥) س: لذكر التهازم، والبيت ساقط من ب.

(٦) ب: الغراء.

(٧) ب: عَداً وكثرة.

(٨) ب: بسالم.

ومن دون بيت الله مكة التي حباها بمجد للثريا مزاحم
محلٌّ جميع الأرض منها تيقّنا محلةُ سِفْل الخفّ من فُصّ خاتم
دفاعٌ من الرحمن عنها يحفها فما هو عنها كرّ طرفٍ برائم
بها دفعَ الأحبوشَ عنها[1] وقبلهم بحصباء طير من ذُرى الجو حائم
وجمعٌ كموج البحر ماضٍ عرمرمٌ حمى سُرّة البطحاء ذاتِ المحارم
ومن دون قبر المصطفى وَسْطَ طيبة جموعٌ كمسْوَدّ من الليل فاحم
يقودهُم جيشُ الملائكة العُلى كفاحاً ودفعاً عن مُصَلٍّ وصائم
فلو قد لقيناكم لعدتم رمائماً بمن في أعالي نجدنا والحضارم[2]
وباليمن الممنوع فتيان غارمٍ[3] إذا ما لقوكم كنتمُ كالمطاعم
وفي جَلْهَتَيْ أرض اليمامة عصبة مغاورُ أنجادٌ طوالُ البراجم
ستفنيكم والقرمطيّين دولةٌ تعود لميمون النقيبة حازم
خليفة حقّ ينصر الدين حكمُهُ ولا يتّقي في الله لومة لائم
إلى ولد العباس تُنْمى جدودُهُ بفخرٍ عميمٍ أو لزُهْرِ العباشم
ملوكٌ جرى بالنّصر طائرُ سعدهمْ فأهلاً بماضٍ منهم وبقادم
محلّتُهُم في مسجد القدس أو لدى منازلِ بغدادٍ محلّ الأكارم
وإن كان من عليا عديّ وتيمها ومن أسدٍ أهل الصلاح الخضارم
فأهلاً وسهلاً ثم نُعمى ومرحباً بهمْ من خيارٍ سالفين أقادم
هُمُ نصروا الإسلام نصراً مؤزّراً وهم فتحوا البلدان فتحَ المُراغم
رويداً فوعدُ الله بالصدق واردٌ بتجريع أهل الكفر طعم العلاقم

---

(1) ب : وقع الأحبوش هلكى.
(2) الشطر الثاني في ب مختلف تماما.
(3)س : غارة.

سنفتح قسطنطينةً وذواتها ... ونجعلكمْ قوت النسور القشاعم

ونملك أقصى أرضكم وبلادكم ... ونلزمكم ذلّ الجُزى والمغارم

ونفتحُ أرض الصين والهند عَنْوةً ... بجيش لأرض الترك والخُزْر حاطم

مواعيدُ للرحمن فينا صحيحةٌ ... وليست كأمثال العقول السقائم

إلى أن نرى الإسلام قد عمَّ حكمُهُ ... جميعَ البلاد بالجيوش الصوادم

أَيُقْرَن يا مخذولُ دينٌ مثلثٌ ... بعيدٌ عن المعقول بادي المآثم

يدين لمخلوق بدين عبادة[١] ... فيا لك سخفاً ليس يخفى لكاتم[٢]

أناجيلكم مصنوعةٌ متكاذبٌ[٣] ... كلامُ الألى فيما أتوا بالعظائم

وعودُ صليبٍ لا تزالون سُجَّداً ... له يا عقول الهاملات السوائم

تدينون تضلالاً بصَلْبِ إلهكمْ ... بأيدي يهودٍ أرذلينَ ألائم

إلى ملة الإسلام توحيدِ ربّنا ... فما دينُ ذي دينٍ لنا بمقاوم

وصِدقِ رسالاتِ الذي جاء بالهدى ... محمدٍ الآتي بدفع المظالم

وأذعنتِ الأملاك طوعاً لدينه ... ببرهانِ صدقٍ ظاهرٍ في المواسم

كباذان[٤] في صنعاء مالك دولةٍ ... وأهل عمان حيث رهط الجهاضم

وسائرُ أملاك اليمانين أسلموا ... ومن بلد البحرين قوم اللهازم

أجابوا لدين الله دون مخافةٍ ... ولا رغبةٍ تحظى بها كفُّ عادم

فحلّوا عرى التيجان طوعاً ورغبةً ... لحقّ مبينٍ بالبراهين قائم

وحاباه بالنّصر المليكُ[٦] إلههُ ... وصيَّرَ مَنْ عاداهُ تحتَ المناسم

---

(١) س: بدين لمخلوق يدين عباده.

(٢) ب: لعالم.

(٣) ب: قد تشابهت.

(٤) ب: كما دان.

(٥) ح: ناجم.

(٦) ب: المكين

فقيرٌ وحيدٌ لم تُعنهُ عشيرةٌ … ولا دفعوا عنهُ شتيمةَ شاتم

ولا عنده مالٌ عتيدٌ لناصرٍ … ولا دَفْعُ مرهوبٍ ولا لمسالم

ولا وَعَدَ الأنصارَ دنيا تخصُّهمْ … بلى، كان معصوماً لأقدرِ عاصم

فلم تمتهنهُ قطُّ قوّةُ آسرٍ … ولا مُكّنتْ من جسمه يدُ لاطم(١)

كما يفتري زوراً وإفكاً وضلةً … على وجه عيسى منكم كلُّ آثم(٢)

على أنكم قد قلتُمُ هو ربُّكُمْ … فيا لضلالٍ في الحماقة جاثم

أبى الله أن يدعى له ابنٌ وصاحبٌ … سَيَلْقَى دعاة الكفر حالة نادم

ولكنّه عبدٌ نبي(٣) مكرّمٌ … من الناس مخلوقٌ، ولا قول زاعم

أيُلطَمُ وجهُ الربِّ تبّاً لجهلكم … لقد فُتُّمُ(٤) في ظلمكم كلَّ ظالم

وكم آيةٍ أبدى النبيّ محمدٌ … وكم عَلَم أبداه للشرك حاطم

تساوى جميع الناس في نصر حقه … فللكل من إعظامه حال خادم

فعُرْبٌ وأحبوشٌ وتُركٌ وبَربرٌ … وكرد(٥) بهم قد فاز قِدْحُ المساهم

وقِبْطٌ وأنباطٌ وخُزرٌ ودَيْلَمٌ … وروم رموكم دونهُ بالقواصم

أبَوا كُفْرَ أسلافٍ لهم فتحنّفوا … فآبوا بحظٍّ في السعادة جاثم

به دخلوا في ملّة الحقّ كلُّهُمْ … ودانوا لأحكام الإله اللوازم

به صحّ تفسيرُ المنام الذي أتى … به دانيالٌ قبله حَتْمَ حاتم

وسندٌ وهندٌ أسلموا وتديّنوا … بدين الهدى في رفض دين الأعاجم

وشقّ لنا بدر السموات آيةً … وأشبَعَ من صاعٍ له كلَّ طاعم

---

(١) ب: ظالم.
(٢) ب: لاطم
(٣) ب: رسول
(٤) ب س: فقتم
(٥) س: وفرس

وسالت عيونُ الماء في سَبْطِ[1] كفّه ... فأروى به جيشاً كثير القماقم
وجاء بما تقضي العقول بصدقه ... ولا كدّ عاوٍ غير ذات قوائم
عليه سلامُ الله ما ذرّ شارقٌ ... يعاقبه ظلماء أسحم غائم[2]
براهينُهُ كالشمس لا مثْل قولكمْ ... وتخليطكم في جوهرٍ وأقانم
لنا كلّ علمٍ من قديمٍ ومُحْدَثٍ ... وأنتم حميرٌ داميات المحازم
أتيتم بشعرٍ باردٍ متخاذل ... ضعيفِ معاني النظم جمّ البلاغم
فدونَكَها كالعقد فيه زُمُرُّدٌ ... ودرٌ وياقوتٌ بإحكام حاكم

رضي الله عن قائلها وأثابه الجنّة بمنّه ورحمته، إنّه هو الغفور الرحيم

٣

وقال رضي الله عنه إذ أكثر الناس في عذله وتأنيبه:

قالوا تَحفَّظْ فإنّ الناس قد كثرتْ ... أقوالُهمْ وأقاويلُ العدا مِحنُ
فقلتُ: هل عيبهم لي غير أنيَ لا ... أقولُ بالرأي إذ في رأيهم فِتَنُ
وأنّني مولعٌ بالنصّ لستُ إلى ... سواه أنحو ولا في نصره أهِن
لا أنثني نحو آراء يقال بها ... في الدين بل حسبيَ القرآن والسنن
يا بَرْدَ ذا القول في قلبي وفي كبدي ... ويا سروري به لو أنهم فطنوا
دعهم يعضُّوا على صُمّ الحصى كمداً ... مَنْ مات من قوله عندي له كفَن
إني لأعجَبُ من شأني وشأنهمُ ... واحسرتا إنّني بالناس مُمتَحَن
ما إن قصدتُ لأمرٍ قطُّ أطلبُهُ ... إلا وطارتْ به الأظعان والسفن

---

(١) س: وسط.
(٢) س: عاتم.

أمــا لـهـمْ شـُـغُلٌ عنّي فـيـشـغـلـهُـمْ ... أو كُلـهـمْ بيَ مــشــغــولٌ ومــرتَـهَن

كــأن ذكــريَ تســبــيحٌ به أُمِــروا ... فـليس يَـغْـــفُلُ عني منـهـمُ لسن

إن غبتُ عن لحظهم هاجوا بغيظهمُ ... «حـتى إذا مـا رأوني طالعـاً سكنوا»

دعـوا الفـضـولَ وهُبّـوا للبـيـان لكيْ ... يُدْرى مـقيمٌ على الحسنى ومُـفْـتَـتَن

وحــســبيَ الله في بدءٍ وفي عـقِـبٍ ... بذكـــره تُدفَـع الـغـــمّـــاء والإحن

٤

وقال رحمه الله في مدح كتب الحديث والحث على طلبته:

أنائمٌ أنتَ عن كُـتْب الحـديث ومــا ... أتى عن المصطفى فـيـهــا من الدِّينِ

لَمُـسـلمٌ والبـخــاريُّ اللذان همــا ... شــدّا عُـرى الدين في نقْلٍ وتبـيين

أولى بأجـر وتعظيم ومَــحْـمَــدَةٍ ... من كلّ قـول أتى من رأي ســحنون

يا من هدى بـهـما اجـعلني كـمثلهـما ... في نصـر دينك مـحضاً غير مفتون

لا تجـعلنّيَ ربُّ الـعـرش دونـهـمـا ... يوم الحـســاب وفـي وضـع الموازين

٥

وقال رضي الله عنه:

أَجَلْ هـو ربع قــد عـفـتــه الرّوامس ... فــهل أنت فـيـه ويْبَ غـيـركَ حـابسُ

لَقلَّ له أن تحـبِسَ الـعـيسَ ســاعــةً ... عليـه فـتُـبكيك الرسـومُ الطوامس

على أربـع قـــد كـــان دهراً بطوله ... للهـوك فــيــه مَــربَعٌ ومــجــالس

عسى يسـتـجيب الرّبع إذ أنا سـائل ... وهـل تُرجِـعُ اللفظَ الطلولُ الدوارس

فـعُـجْتُ عليـه ناقـتي وهو سـبـسبٌ ... سـقـتـه وجـادته الغـمـام الرواجس

وقلتُ ودمــعـي ســاكبٌ مــتــحــدرٌ ... وإنسـان عيـني في هوامـيـه غـامس

لقد كان عـيشـي فيك لو دام مونقاً ... ولـكن أبـت ذاك الحظـوظُ الأبـاخس

ليـــاليَ من أهـواه يمسـي كـــأنّـه ... من الـعُـفْـر ظبيٌ بـالصـريمة كـانس

وإذ شَملُنا باقٍ جميعٌ محسَّد ... ولم تقتطع ذاك الدهور الدهارِس

فكان جوابُ الربع إذ أنا سائل ... وهل تفهم القول الربوع الأخارس

كذلك حكمُ الدهر آتٍ وذاهبٌ ... وفي الدهر أصنافٌ مدوسٌ ودائس

فعرَّجتُ عنه مُوجَع القلب ثاكلاً ... وبين الحشا لذعٌ من الحزن ناخس

وفي طيّ مثنيّ الصفيح على الثرى ... .(1) للشكل والحسن لابس

غريبُ صفات الحسن إن تَبْغِ حسنه ... فأمنَعُ معدوم هناك المجانس

إذا حُدَّ لم تحو الحدودُ جهاتِه ... وإن قِيسَ يوماً ضلّ فيه المَقايس

فديناه من ظبي يلوح ضياؤهُ ... على مثله حقاً أصاب المنافس

عجبت لدهرٍ لا يني وهو طالبي ... بثأر ولا ينفكّ دأباً يمارس

إذا ما اصطرعنا فالتداول بيننا ... عراكٌ فمنهوسٌ هناك وناهس

فتسعٌ وعشرونَ أُتيحت سهامها ... لرأسي فغضَّت منه فالرأس هارس

كأنّ بياضَ الرأس ينفي سواده ... صباحٌ تفرّى عنه ليلٌ عُكامس

فأهلاً بوفد الشيب إذ جاء وافداً ... وكنتُ، وقلبي قبل ذا منه واجس

ولما أتى ردت نفوسٌ بغيظها ... ولم تنبسط نحوي اللحاظ النواعس

ولم أر مثل الشيب أوفى وفيّةً ... ليذعره بازي(2) النهار المؤانس

وكنا نجوماً طالعاتٍ مضيئةً ... تنير بأدناها الخطوب الحنادس

لقد كان لي في بعض ذلك واعظٌ ... وما اختلستنيه الصروفُ الخوالس

تناءين عنّي كالغصون وأعرضت ... ضواحك أقمارٍ وهنّ عوابس

وقد طالما ارتاحت وهزّت غصونها ... بقربيَ أحقافُ الرمالِ الأواعس

---

(1) غير واضحة في ص.

(2) غير واضح في ص.

ظبـاءٌ إذا قـيس الظبـاءُ بحـسـنهـا … فــإنّ يعــافـيــر الظبــاء خنافس

زمــانٌ يســودُ المرء فـيـه مـحـقـرٌ … ولا كـزمــانٍ ســاد فـيـه الفـلاقس

زعيمـون أن يُقضى لنا دون غيرنا … إذا ازدحــمت عند الملوك القــلانس

سَمَوْنا فما في دهرنا غيرُ حاسدٍ … وطُلْنا فلم نُدْرَك فـمـا ثمَّ نابِس

إذا ما ترامـيني مـفـاخـر مـعشـرٍ … فـأيسـر فـخـري للمـفـاخـر هارس

وإنّي بعــرضـي دون ديني مُــتّقٍ … وإني بعرضـي دون روحي مُتارس

سـمـا بيَ سـاسـانٌ ودارا وبعـدهم … قـريش العلى أعـيـاصُـهـا والعنابس

فما أخرت حربٌ مراتبَ سؤددي … ولا قَعَدتْ بي عن ذرى المجد فارس

هنالك مـجـدُ الدهـر طالت فـروعـه … فــهنّ مــواضٍ صــعّــدٌ لا نواكس

ملكنا ملوك الأرض في كلّ جـانبٍ … فــحــدُّ مُناوينا الحــدود الأواكس

إذا شـبّتِ الحـرب العـوانُ فـبـأسُنا … لكل منيع النّيل في الناس فــارس

أباحـوا بيــوت النار كلّ ذخــيـرة … حَمَـتْـهـا شـيـاطين الرّدى والأبالس

فلمّـا أتى الإسـلامُ بالحق والهـدى … أقــرُّوا لنورِ حــوّلتــه الأحــامس

فشُـدَّتْ عُرَى الإسـلام فيهم وعُطِّلتْ … بأســيـافـهـم للمـشـركين مـدارس

وأعلن دينَ الله في الأرض بـأسُـهُم … وذلّتْ بـهـم للمـــسلمين الكنائس

فسائل بسلمانٍ وبالحَسَن الرضى … وزارا وفــيــروزٌ هُداةٌ أشــاوس

٦

وقال رضي الله عنه إذ حبس يتشوق إلى أهله وولده وتروى لغيره:

مُـسَـهّـدُ القلب في خـدّيه أدْمـعُـهُ … قـد طالما شَـرِقت بالوجـد أضلعُـهُ

داني الهـمـوم بعـيدُ الدار نازحُـهـا … رجعُ الأنين سكيبُ الدمع مُـفْـزَعُـه

يأوي الى زَفَـراتٍ لو يُبــاشـرُهـا … قـاسـي الحـديد فُـواقاً ذاب أجـمـعُـه

إذا تخلّلَ في أرجائها فرِحاً ... ظلّت قواصفها باليأس تَقْرَعُه

وإن وَنتْ لوعةٌ عن كُنْه صولتها ... هَبّت له لوعةٌ رقشاءُ تلسعُهُ

تاهتْ به في بحار الحُزنِ فكرتُهُ ... حتى رمته سحيقاً ضلّ مرجعه

كم فكرةٍ داهمته في مسارحها ... تسقيه سماً نقيعاً بات يجرعه

ذكرى أُفَيْراخه في كل ناحيةٍ ... توحي إلى القلب أسراراً تُقطّعُه

كم قد تحمّل من أعباء نأيهِمُ ... نِضْواً نبا بلذيذ النوم مضجعه

قد عاندَ الحزنَ حتى عاد يرحمه ... وسادر الدمع حتى جَفّ مدمعه

وصار يرحمه من كان يَعْذُلُهُ ... لما اصطفاه من الاعواز أشنَعُه

تجولُ حلّتُه في ذاته فترى ... آثارَ ما الدهر بالأحرار يصنعه

جسمٌ تخوّنت الأيام جُثّتَهُ ... فعاد كالشنّ مرآهُ ومسمعه

تناهبت نُوَبُ الدنيا محاسنَه ... فالضيمُ ملبسه والسجن موضعه

يشكو إلى القيد ما يلقاه من ألمٍ ... فبالأنين لدى شكواه يرجعه

يا هاجعاً والرزايا لا تُؤرّقُهُ ... قلْ كيف يهجع من في الكبْل مهجَعه

أم كيف حالةُ حيّ ساكنٍ جدثاً ... يرنو بعين أسيرٍ عزّ مَطْمَعُه

قد طال في هاويات السجن محبسه ... وانشتّ من شمله ما كانَ يجمعه

فكم زفير يقدُّ الصخر أيسرُهُ ... وكم أنين بنار الوجد يشفعه

ما رجّعت سجعها حيناً مطوّقةٌ ... إلا ومن فضل شجوي ما ترجّعه

ولا تجرّع كأس الوجد من أحدٍ ... إلا ومن فضل وجدي ما تَجرّعه

يا راحلاً عند حيّ عنده رَمَقي ... اقرا السلامَ على من لم أُودّعه

وسَلْهُ بالله عن عهدي أيحفظه ... فعهده بمكان لا أضيّعه

وكيف عنّي وعن أنسي تصبّرهُ ... أم كيف بعد بعادي عنه أربُعُه

تجهّمتْ نُوَبُ الدنيا لعامرها فلا يدٌ عن يد الضرّاء تمنعُه

واطولَ شوقاه ما جدّ البعاد بهم إليهم مُذ سعوا للبين أفظعه

لئن تباعد جثماني فلم أرَهُمْ فعندهم وأبيك القلبُ أجمعُه

أقول والدهرُ قد غالت غوائلُهُ وحطّ مني مكاناً كان يرفعه

عسى لَطائفُ من لا شيء يُعْجِزُه تحنو على شملنا يوماً فتجمعه

بمبتني المجد مذ حُلَّتْ تمائمُهُ بحيث لا نوب الدنيا تضعضعه

بحيث يشتجر الخطيُّ في صَفَد ويفطِمُ السيفُ ذا بأس ويرضعه

بالحاجب المرتجى السامي أرومته الى هلال الذي بالسعد مطلعه

سما الى غاية في المجد سامية فنال غاية ما قد كان يُزمِعُه

فأصبحت قلل السامين خاضعةً لعزه وسماء المجد موضعه

وارتاح للعُرف والحاجات يُسألها فغصّ بالوفد والآمال مصنعه

نعمَ الشفيعُ لمن ضاقت مذاهبه لدى الخليفة أسمى من يشفّعه

وكل زارع خير عند مضطهد فسوف يحصد ما قد كان يزرعه

فعش عزيزاً على الأيام محتكماً ما هزّ ذيل الصبا غصناً يزعزعه

٣- منتخبات شعرية متنوعة

عباس بن ناصح

قال يصف طول الليل:

فبتُّ أرقبُ صبحاً سُدَّ مَطلعُهُ — فلا أرى الليل عن مرقاته انصدعا

كأنّه ونجوم الليل قد جَعلَتْ — تهوي على السمت منها غُوّراً خُضّعا

راعٍ تلبّث قد أوصى بصرمته — أخرى الرعاء يُزجّي سائقا هُبَعا [1]

يا ليل أصبحْ ويا صبحُ استترْ فلقد — أبرحتماني فإن لم تفعلا فدعا[2]

عبد الله بن الشمر

قال يتبرم بكثرة الصيد في الشتاء والبرد والجليد والغزوات في الصيف مع الأمير عبد الرحمن بن الحكم:

ليت شعري أمِنْ حديدٍ خُلقْنا — أم خُلقْنا من صخرةٍ صمّاء

كلَّ عام في الصيف نحن غزاة — والغرانيقُ غزونا في الشتاء [3]

إذ ترى الأرضَ والجليدُ عليها — واقعٌ مثل شُقّةٍ بيضاء

فكأن الأنوفَ تجدع منّا — بالاشافي الحداد أو بالاباء [4]

نطلبُ الموت والفناء بإلحا — حٍ كأنا نخافُ موت الفناء

(١) الصرمة: القطيع من الغنم؛ والهبع: ما نتج في آخر النتاج وضده الربع.

(٢) ابرحتما: أفرطتما وبالغتما.

(٣) الغرانيق: جمع غرنوق، وهو طائر مائي أسود.

(٤) الأشافي: جمع إشفي وهو المخرز.

أشعار للغزال (١)

١

وإنّ رجائي في الإياب إليكمُ ... وإن أنا أظهرت العزاء قصيرُ
وإن كنتِ تبغين الوداع فبالغي ... فدونك أحوالٌ – أرى – وشهورُ

٢

يُعْرَفُ عقلُ المرء في أربعٍ ... مِشْيَتُهُ أولُها والحَرَكْ
ونورُ عينيه وألفاظُهُ ... بعدُ عليهنّ يدور الفَلَكْ

٣

إن الفتاةَ وإن بدا لك حُبُّها ... فبقلبها داءٌ عليك دفينُ
وإذا ادّعَيْنَ هوى الكبير فإنما ... هو للكبير خديعةٌ وقُرُون
وإذا رأيت الشيخ يهوى كاعباً ... فعليه من دَرَكِ القُرون زُبُون

٤

أنا شيخ وقلت في الشيخ شيئاً ... يعلمُهُ كلُّ أبله وذهين
كلُّ شيخٍ تراه يكثر من كَسْـ ... ـبِ الجواري فَخُذْهُ لي بالقرون

٥

ومْراء أخَذَ النّا ... سَ بسَمْتٍ وقُطُوبِ
وخشوعٍ يشبه السقْـ ... ـمَ وضعفٍ في الدَّبيبِ
قلتُ: هل تألم شيئاً ... قال: أثقالُ الذنوبِ
قالتُ: لا تعنَ بشيء ... أنت في قالب ذيب
إنما تَبْني على الوثـ ... ـبة في حين الوثوب
ليس من يخفى عليه ... منك هذا بلبيب

---

(١) المقطعات من ١ – ١١ استخرجت من بهجة المجالس لابن عبد البر (مخطوطة دار الكتب المصرية) المصرية).

٦

تسألني عن حالتي أمّ عُمَرْ
وهي ترى ما حلّ بي من العِبر
وما الذي يسأل عنه مَنْ خَبَر
وقد كفاه الكشف عن ذاك النظر
وما تكون حالتي مع الكِبَر
اربدّ مني الوجه وابيَضّ الشعَر
وصار رأسي شُهرَةً من الشُّهَر
وَيَبِستْ نضرة وجهي واقْشَعَرّ
ونقص السمع بنقصان البصر
وصرت لا أنهض إلاّ بعدَ شَر
لو ضامني من ضامني لم أنتصر
فانظر إليّ واعتبر ثم اعتبر
فإنّ للحليم فيّ مُعْتَبَرْ

٧

لقد فسَدَتْ فما تلقى بها مَنْ ليس ذا شَجَنِ
وصار الحي منا يغْـ ـبِطُ الملفوفَ في الكفنِ

٨

طالب الرزق الحلال لا يقرّ

نهاره وليله على سفرْ

في الحرّ والبرد وأوقات المطرْ

ومالُهُ في ذاك نزرٌ محتقر

إن الحلال وحده لا يختمر

أين ترى مالاً حلالاً قد ثمر

ما إن رأينا صافياً منه كثر

٩

إني حلبت الدهر أصناف الدرَرْ

فمرّةً حلوٌ وأحيانا مَقِرْ

وعلقماً حيناً وأحياناً صبر

وجلُّ ما يسقيكَهُ الدهر كدر

فلم أجدْ شيئاً من الفقر أمر

ألا ترى أكثر من فيها يفر

مخافة الفقر إلى نارِ سَقَر

١٠

وإنَّ مُقامي شطرَ يومٍ بمنزلٍ ... أخاف على نفسي به لكثيرُ

وقد يهرب الإنسان من خيفة الردى ... فيُدركه ما خاف حيث يسير

١١

وإنْ أُعطِيتَ سلطاناً ... فحاذرْ صولةَ الزّمنِ

أخو السلطان موصوف ... بحسن الرأي والفطن

ويصبح رأيه المحمو ... د منسوباً إلى الأفن

وتبصر في مطيته ... سقوط العين والأذن

وتسترخي مفاصله ... وتكسى كسوة الحزن

كأن بشاشة السلطا ... ن حين تزول لم تكن

١٢

قال لي يحيى وصرنا ... بين موجٍ كالجبالِ

وتولَّتْنا رياحٌ ... من دَبورٍ وشمالِ

شقّت القلعين وانبَـ ... ـتّت عُرى تلك الحبال

وتمطّى ملكُ المو ... تِ إلينا عن حيال

فرأينا الموت رأي الـ ... ـعين حالاً بعد حال

لم يكن للقوم فينا ... يا رفيقي رأسُ مال

١٣

كُلِّفتَ يا قلبي هَوى مُتْعِبا ... غالبتَ منه الضيغم الأغلبا

إني تعلّقتُ مجوسيّةً ... تأبى لشمس الحسن أن تغربا

أقصى بلاد الله في حيث لا ... يلقى إليها ذاهب مذهبا

يا نودُ يا رودَ الشـــبـــاب التي تُطْلِع من أزرارها الكوكـــبـــا

يا بأبي الشـــخـص الذي لا أرى أحلى على قلبي ولا أعـــذبا

إن قلتُ يومـــاً إنَّ عـــيني رأتْ مـــشـــبـــهـــه لم أعْـــدُ أن أكـــذبا

قـــالتْ أرى فَـــوْدَيْه قـــد نوَّرا دعـــابةً توجب أن أدعـــبـــا

قلـتُ لهـــــا يا بأبـي إنـه قـــد يُنْتَجُ المرء كـــذا أشـــهـــبـــا

فاستضحكت عُجْبا بقولي لها وإنما قلت لكي تَعْـــجَـــبـــا

١٤

قصدتُ بمدحي جاهداً نحو خالدٍ أؤمِّل من جـــدواه فـــوق مُنائي

فلم يعطني من مـاله غـيـر درهمٍ تَكَلَّفَـــه بعـــد انقطاع رجـــائي

كما اقتلع الحجّام ضرساً صحيحة اذا اســتُـخـرجتْ من شـدة ببكاء

عبد الله بن فرح

قال في طفيلي يدعى ابن الإمام :

أفـديكَ مِنْ مـتَـوجّـدٍ غـضـبـانِ حـتى يلوح له ضـبـابُ دخـانِ

يقـتـاده شَمُّ القـتـار بأنفـه مـثل اقـتـيـاد النجم للحـيـران

وعلا الدخان بشنت طولة مـربياً يبـدي كـمين مطابخ الإخـوان

وبحـانة الملهين جـاسـوس له يُنْبـيـه أين تناكحَ الزوجـان

صَبٌّ إلى الطوفـان مـرتاحٌ إلى الـ جـولان مُـضْطَغنٌ على الخـلاّن

فـتـرى الإمـامـيين حـول ركـابه كـالخـيل صـائمـة ليـوم رهان

لو يسـمـعـون بأكلةٍ أو شـربة بعُـمَـانَ أصـبح جـمـعُهم بعـمـان

زار الفـتى القـرشيَّ لا لتـعـهّـد منه ولا شـوق الى لُقْـيـان

حـتى إذا وُضِعَ الخـوان تسـاقطوا نـهـمـاً عليـه تسـاقط الذبّان

ورأيتَه من بينهم متخمّطاً في لقمة كتخمّط السكران

لم ينصرف إلا وفي اكمامه حملٌ وفي أعفاجه حملان

وأخو ثقيفٍ فرّ منه قاصداً جيّانَ لو أغنَتْ قرى جيّان

لو حلَّ في نجران لم يبعد على عزمات نيته مدى نجران

كالموت تسعى في التخلّص جاهداً منه وتلقاه بكل مكان

عبد الملك بن جهور

١

يا أحسن الناس في عينيّ مبتسما وأعذب الخلق عندي منطقاً وفما

حلّت بقلبيَ من عينيك نازلةٌ من الهوى صيَّرتْني في الورى عَلَما

لم تبقَ جارحةٌ مني أقلّبها إلاّ بَعثْتَ عليها بالهوى سقما

فارحم مقام محب ما شكا وبكى تبرُّماً بالذي يلقى ولا ندما

٢

أُجِلّكَ أن تحلَّ بك الأماني فكيف بأن أراك وأن تراني

وأكره أن يمثّلك التمني حذاراً أن يبوح به لساني

ولو أني استطعت لفرط شجوي عليك لما رآك الحافظان

وما أشكو إليك بغير دمعي بيان الدمع أعرب من بياني

أحمد بن فرج

١

يا غيمُ أكثر حاجتي ... سقيُ الحمى إن كنتَ تُسعِفْ
رشّف صداه فطالما ... روّى الصدى فيه الترشّفْ
واخلع عليه من الربيـ ... ـع ووشيه ثوباً مصنّفْ
حتى ترى أنهاءه ... وكأنّها أعشار مصحفْ
وتخال مرفضّ الندى ... في روضه شكلاً وأحرفْ

٢

وطائعة الوصال عففت عنها ... وما الشيطان فيها بالمطاعِ
بدت في الليل ساترةً ظلام الـ ... ـدياجي منه سافرةَ القناعِ
وما من لحظة الا وفيها ... الى فِتن القلوب لها دواعي
فملّكْت النهى جَمَحات شوقي ... لأجريَ بالعفاف على طباعي
وبتُّ بها مَبيتَ الطفل يظما ... فيمنعه الفطامُ عن الرضاع
كذاك الروض ليس به لمثلي ... سوى نظرٍ وشمٍّ من متاع
ولستُ من السوائم مهمَلاتٍ ... فأتّخِذ الرياض من المراعي

ابن عبد ربه

١

بكرتْ عليّ عــواذلي يَلحَــيْنَني وعلى الذي لم يَعْــذُني أعــدينني
إيهـاً عليكَ فـقـد كـبرْتَ عن الصـبـا ونـهى المشـيب عن الذي ينهـينني
أنّى وكـيف وقـد رأين تغـيُّــري عن عـهـدهن إذا العـيـون رأينني
وعلى مـفـارقـة الشـبـاب شـمتْنَ بي وعلى مـعـاداة الصـبـا عـادينني
أدنينني حـتـى إذا التـهـب الجـوى أقـصـينني أضـعـاف مـا أدنينني
وفــتنّني بلواحظ تشكو الضـنـى دائـي بـهـنّ، وربمـا داويـنَـنـي
يذْكِين في قلبي وبين جـوانحي حُـرَقـاً بنار جـحـيمـهـا أصلينني

٢

ألا إنمـا الدنيــا غـضــارة أيكة إذا اخـضـرّ منهـا جـانب جَفَّ جـانبُ
هـي الدار مــا الآمــال إلاّ فــجـائعٌ عليــهـا ولا اللذات إلا مــصــائب
فكم سَـخِنَتْ بـالأمس عينٌ قـريرةٌ وقـرَّتْ عيونٌ دمـعـهـا اليـومَ سـاكبُ
فـلا تكتـحل عـيناك منهـا بعَـبْـرةٍ على ذاهبٍ مـنهــا فــإنّك ذاهـب

٣

ومُــدامــة صـلّى الملوك لوجـهـهـا من كـثـرة التـبـجـيل والتـعظيمِ
رقَّتْ حـشـاشـتـهـا ورقّ أديمُـهـا فكأنهـا شـيـبت من التـسـنيمِ
وكـأنّ عين السلسـبـيل تفـجّـرت لك عن رحـيق الجنّة المخـتـومِ
راحٌ إذا اقـتـرنَتْ عليك كـؤوسـهـا خِلْتَ النجـوم تقـارنتْ بنجـومِ
تجـري بـأكناف الرياض ومـا لـهـا فَلَكٌ سـوى كـفّي وكفّ نديمي
حتى تخـال الشـمس يُكسَفُ نورهـا والأرض ترعـدُ رِعْـدَةَ المحـمـومِ

٤

صـحـيـفـة أُفنيتْ ليتٌ بهـا وعـسى　　عنوانهـا راحـة الراجي إذا يئـسـا

يراعـةٌ غـرّني منهـا ومـيض سنا　　حتى مـددتُ إليـهـا الكف مـقـتبـسا

فصـادَفتْ حـجـراً لو كنت تضـربه　　من لؤمـه بعـصـا مـوسى لما انبـجسا

كـأنما صـيـغ من بخلٍ ومن كـذبٍ　　فكان ذاك له روحــاً وذا نفــســا

٥

أتقـتُلني ظلمـاً وتجـحـدني قـتلي　　وقـد قـام من عـينيك لي شـاهدا عـدلِ

أطُلاّبَ ذحلي ليس بي غـيـر شـادن　　بعـينيـه سـحـرٌ فـاطلبـوا عنده ذحلي

أغـار على قلبي بعـينيـه شـادن　　أطالبــه فــيــه، أغــار على عــقلي

بنفـسي التي ضنّتْ عليّ بوصلهـا　　ولو سـألت قـتلي وهَبْتُ لهـا قـتلي

إذا جئتُـهـا صـدّت حيـاء بوجـههـا　　فـيـعـجـبني هـجـرٌ ألذُّ من الوصل

كتمت الهوى جهدي فحرّره الأسى　　بمـاء البــــلا هـذا يـخـطُّ وذا يملـي

وإن حكمتْ جـارَتْ عليّ بحكمـهـا　　ولكن ذاك الجـور أحلى من العــدل

وأحـبَبْتُ فـيـهـا العـذل حبـاً لذكرها　　فلا شيء أشفى في فؤادي من العذل

أقـول لقلبي كلمـا ضـامـه الأسى　　إذا مـا أبيْتَ العـزّ فـاصـبـر على الذلّ

برأيكَ لا رأيي تعــرضـتَ للهــوى　　وأمــركَ لا أمــري وفــعلك لا فـعلي

وجـدتَ الهوى نصـلاً لموتيَ مـغـمداً　　فــجــرّدته ثم اتكيتَ على النصـل

فـإن كنتَ مـقـتـولاً على غـيـر ريبةٍ　　فـأنت الذي عـرّضتَ نفـسك للقـتل

٦

وإنّي لأغـضـي الطرفَ عنك جـلالةً　　وخــوفــاً على خــدّيك من لحظاتي

ولو أنني أهملتُ عــيـني بأن ترى　　سناك لحــالت دونهــا عــبــراتي

رأيتُ وشــاةَ الكاشــحين أباعــداً　　ولكنّ دمــعي من عــديد وشــاتي

زعــمْتِ بأني حلتُ عنكِ ولم أكن　　أعنّيك في بثي وفي حــســراتي

وهل أنـا إلاّ طـالـبٌ لمَنـيّــــــتي　　إذا حُلْتُ عـمّن في يديه حـيـاتي

يحيى بن هذيل

١

لا تلم هائماً قد استحسن الوجـ ـدَ وكلْ أمره إلى استحسانهْ
فأنا الطائع المشوق لمن صا رَ يُريني الهوانَ في عِصيانهْ
مرّ بي خاطراً يكاد من العجْـ ـب به أن يراع في ريعانه
في مُلاء كأنه وهو فيها ورد خديه في جنى سوسانه
يشتكي بالفتور من كسل المشـ ـي ولا يشتكيه من أجفانه
ولقد شفّني وأسهر طرْفي لَمْعُ برق يرفُّ في لمعانه
شِمْتُهُ والظلامُ يفترُّ عنه كافترار الزنجي عن أسنانه

٢

غنّى وفوق جناحيه سقيطُ ندى والغيم ينجز للحوذان ما وعدا
يهفو به خوط ريحان تغازله في الجوِّ ريحٌ فتلوي مَتْنَه أوَدا
إذا استقل ومسَّ الارض تحسبه مصلّياً إن تلقّى سجدةً سَجَدا
له ثلاثة ألوان تخال بها زمرّداً وعقيقاً جاورا بَرَدا

٣

والأرض عاطرة النواحي غضّةٌ خضراءُ في ثوب أغَرَّ جديدِ
والماء تدفعه إليكَ مثاعبٌ شتّى من الميثاء والجلمود
صافٍ على صفة المها ومذاقه شهدٌ، فخُذْ من طيّبٍ وبَرودِ
ملأ التلاع فأقبلَتْ وكأنّها هَجَماتُ حيّاتٍ ذوات حُقود
تنحو إلى حال الغطيط وربما زأرَتْ فتسمعها زئير أسود
وتثير طافية الحصى فكأنها دلّت على الساعات فهْمَ بليد

٤

وقــفت علـى عليـاء والجــزع بينَنا   لأنظرَ من نارٍ علـى البــعــد تُوقَــدُ

تقومَ بطول الرمح إنْ هبّتِ الصَّبا   وعند سكون الريح تهـدا فـتـقـعـد

فـشـبـهـتـهـا في الحـالتين بقـارئٍ   اذا اعـتـرضـتـه سـجـدةٌ ظلّ يسـجـد

هنالـــسهـــس رهنب

٥

هنالـــفـــبءأ نـه هـ

وارى بقــيــه مـحــرقي قــد فُــرِّقَتْ   ليُــرى بهــا ريشُ الـغـراب غــريبــا

كـالطيــر لمّا فــاجــأتْهــا هجــمــةٌ   للصــقــر فـرَّت في الجـهـات هروبا

أو كـافـتـراق السَّــفْــرِ في ديمومـةٍ   لم يخـــرجـــوا من قــفــرها تأويبــا

يوسف بن هارون الرمادي

١

وما عجَبي إلاّ من الفرس إنهم ... لهم حِكمٌ قد سِرْنَ في الشرق والغرْبِ

لتركهمُ أن يعبدوا نارَ زينبٍ ... ونارُ هوًى منها تَوقَّدُ في قلبي

وما بيَ تحبيب الذنوب إليهمُ ... ولكنَّ حُسْنَ الذنبِ عذرٌ لدى الذنْبِ

وأحْبِبْ بها ناراً تَوَقَّدُ للقِرى ... حلالاً لأهل الأرض حِجْراً على الصبّ

وما حرُّ تلك النار الاّ سلامةً ... وبَرْداً لدى النّار التي أودِعَتْ قلبي

٢

وقال حين أريقت الخمور وأحرقت الحانات أيام الحكم المستنصر:

بخطب الشاربين يضيق صدري ... وترمضني بليَّتُهم لعمري

وهل هم غير عشّاقٍ أصيبوا ... بفقد حبائب ومُنوا بهجْرِ

أعشّاقَ المدامة إن جزعتم ... لفرقتها فليس مكان صبر

سعى طلاّبكم حتى أُريقتْ ... دماء فوقَ وجه الأرض تجري

تضوَّعَ عَرْفُها شرقاً وغرباً ... وطبّق أفقَ قرطبةٍ بعطر

فقلْ للمسفحين لها بسفح ... وما سكَنَتْهُ من ظرفٍ بكسر

وللأبواب إحراقاً إلى أن ... تركتم أهلها سكان قفر

تحرّيتُمْ بذاكَ العدلَ فيها ... بزعمكمْ فإنْ يكُ عن تَحرّي

فإن أبا حنيفة وهو عدلٌ ... وفَرَّ عن القضاء مسير شهر

فقيه لا يدانيه فقيهٌ ... إذا جاء القياسُ أتى بدُرّ

وكان من الصلاة طويل ليلٍ ... يُقطِّعهُ بلا تغميض شفْر

وكان له من الشُرّاب جارٌ ... يواصل مغرباً فيه بفجر

وكـان إذا انتـشى غَنّى بصـوت الـ ـمـضـاع بسـجنه من آلِ عـمـرو
«أضـاعـوني وأيَّ فـتًى أضـاعـوا ليـوم كـريهـة وسـداد ثغـر»
فَـغَـيَّبَ صـوتَ ذاك الجـار سـجنٌ ولم يكنِ الفـقـيـهُ بذاك يدري
فـقـال وقـد مـضى ليلٌ وثانٍ ولم يسـمـعـه غنى «ليت شـعـري»
أجـاري المؤنسي ليـلاً غناءً لخـيْـرِ قَطْعُ ذلك أم لشـرّ
فـقـالوا إنه في سـجن عـيسى أتاهُ به المحـارسُ وهـو يسـري
فـنـادى بـالـطـويلـة وهـي ممـا يكون برأسِـه لجليل أمـر
ويمَّمَ جـاره عـيسى بن مـوسى فـلاقـاه بإكـرام وبر
فـقـال: سـجنْتَ لي جـاراً يُسـمَّى بعـمـرٍو قـال: يطلق كل عـمـرو
بسـجني حين وافـقـه اسم جـار الـ ـفـقـيـه ولو سـجنتُـهُمُ بوتر
فـأطلقـهم له عـيسى جـمـيـعاً لجـار لا يبـيت بغـيـر سكر
فـإن أحـبـبتَ قل لجـوار جـارٍ وإن أحـبـبتَ قل لطلاب أجـر
فـإنّ أبا حنيـفـة لم يؤبْ مِنْ تطَلُّبِـه تـخـلـصـه بـوزر
نواقـعـهـا من اجل النهي سـرّاً وكم نـهي نواقـعـه بجـهْـرِ

٣

ونزل أبو عمر يوسف بن هارون الرمادي على بني أرقم بوادي آش فُقدِّم اليه فيما أُكرمَ به طبقُ وردٍ، وكان في فصل الشتاء، فاستغربه ثم أخذ منه وردةً واحدة وقال بديهةً :

يا خـدود الحُـور في إخـجـالهـا قـد عَلَتْـهـا حـمـرةٌ مكتـسَـبَـهْ
اغـتـربنا، أنت من بجّـانة وأنا مـغـتـربٌ من قُـرطبـهْ
واجـتـمـعنا عند إخـوان صـفـاً بالندى أمـوالـهم مُنتَـهَـبـهْ
عـصـبـة إن سُـئلتْ عن نسـبـة فـإلى أرقـمـهـا منتـسِـبـهْ
إنّ لِثْـمـي لكِ قُـدّامَـهُمُ ليس فـيـه فـعلةٌ مـسـتـغـرَبَهْ
لاجـتـمـاعٍ في اغـتـرابٍ بيننا قـبَّلَ المغـتـربُ المغـتـربهْ

عبد الملك بن إدريس الجزيري

قال يتشوق إلى ابنه الأصغر وهو سجين :

ألوى بعزم تجلّدي وتصبري ... نأيُ الأحبة واعتيادُ تذكُّري

شحطَ المزارُ فلا قرارَ ونافرتْ ... عيني الهجوع فلا خيالٌ يعتري

أزرى بصبري وهو مشدودُ القوى ... وألانَ عودي وهو صلبُ المكسر

وطوى سروري كلّه وتلذذي ... بالعيش طيَّ صحيفةٍ لم تُنْشَر

هلاّ بما ألقى الحبيب توهماً ... بضمير تذكاري وعين تفكري

وإذا الفتى فقد الشباب سما له ... حبُّ البنين ولا كحبِّ الأصغر

عجباً لقلبي يوم راعتْنا النوى ... ودنا فراقك كيفَ لم يتفطّر

ما خلتني أبقى خلافك ساعةً ... لولا السّكونُ إلى أخيكَ الأكبر

إنسان عيني إن نظرتُ وساعدي ... مهما بطشتُ وصاحبي المستوزر

فإذا شكوت إليه شكوى راحة ... ذكّرتُه فشكا إليّ بأكثر

أربى عليّ فحظّهُ ممّا بنا ... حظُّ المعلّى من قداح الميسر

ابن دُرّاج القسطلّي

١

دعي عزَمات المستضام تسيرُ ... فتنجد في عرض الفلا وتغورُ

لعلّ بما أشجاكِ من لوعةِ النوى ... يُعَزّ ذليلٌ أو يفكّ أسيرُ

ألم تعلمي أن الثواء هو النوى ... وأن بيوت العاجزين قبور

ولم تزجري طير السرى بحروفها ... فتنبئكِ إنْ يَمّنّ فهي سرور

تخوّفني طول السفار وإنه ... لتقبيل كف العامريّ سفير

دعيني أردْ ماء المفاوز آجناً ... إلى حيث ماء المكرمات نمير

وأختلس الأيام خلسة فاتك ... إلى حيث لي من غدرهن خفيرُ

فإنّ خطيرات المهالك ضُمّنٌ ... لراكبها أن الجزاء خطير

ولما تدانت للوداع وقد هفا ... بصبريَ منها أنّةٌ وزفير

تناشدني عهد المودّة والهوى ... وفي المهد مبغوم النداء صغير

عييٌّ بمرجوع الخطاب ولفظه ... بموقع أهواء النفوس خبير

تبوّأ ممنوعَ القلوب ومُهّدت ... له أذرعٌ محفوفةٌ ونحورُ

فكلّ مفدّاة الترائب مرضعٌ ... وكلّ محيّاة المحاسن ظير

عصيت شفيع النفس فيه وقادني ... رَواحٌ لتدآب السرى وبكور

وطار جناح الشوق بي وهفَتْ بها ... جوانح من ذعر الفراق تطير

لئنْ ودّعت مني غيوراً فإنني ... على عزمتي من شجوها لغيور

ولو شاهدتْني والصواخد تلتظي ... عليّ ورقراق السراب يمور

أسلّطُ حرّ الهاجرات إذا سطا ... على حرّ وجهي والأصيل هجير

وأستنشق النكْباء وهي بوارحٌ ... وأستوطئ الرمضاء وهي تفور

وللموت في عين الجبان تلونٌ   وللذعر في سمع الجريء صفير

لبان لها أني من الضَّيْم جازعٌ   وإني على مضّ الخطوب صبور

أميرٌ على غول التنائف ما له   إذا ريعَ إلا المشرفيُّ وزير

ولو بَصُرتْ بي والسرى جلُّ عزمتي   وجرسي لجنّان الفلاة سمير

وأعتسف المَوماةَ في غسق الدجى   وللأسْد في غيل الغياض زئير

وقد حوّمت زُهْرُ النجوم كأنها   كواعب في خُضْر الحدائق حور

ودارت نجوم القطب حتى كأنها   كؤوس مهاً والى بهنّ مدير

وقد خيّلت طُرْقُ المجرَّة أنها   على مفرق الليل البهيم قتير

وثاقب عزمي والظلام مروَّعٌ   وقد غض أجفانَ النجوم فتور

لقد أيقنتْ أن المنى طوع همتي   وأني بعطف العامريّ جدير

وأني بذكراه لهمّيَ زاجرٌ   وأنّيَ منه للخطوب نذير

وأي فتى للدين والمُلْك والندى   وتصديق ظن الراغبين نَزُور

مُجير الهدى والدين من كل ملحدٍ   وليس عليه للضلال مجير

تلاقت عليه من تميمٍ ويعربٍ   شموسٌ تلالا في العلى وبُدُور

من الحِمْيَريّين الذين أكفُّهمْ   سحائبُ تهمي بالندى وبحور

ذوو دُول المُلْك التي سلفت بها   لهم أعصر موصولة ودهور

لهم بذل الدهر الأبيُّ قياده   وهم سكنوا الأيام وهي نَفور

وهم ضربوا الآفاق شرقاً ومغرباً   بجمعٍ يَسيرُ النصرُ حيث يسير

وهم يستقلّون الحياة لراغبٍ   ويستصغرون الخطب وهو كبير

وهم نصروا حزب المروّة والهدى   وليس لها في العالمين نصير

وهم صدّقوا بالوحي لما أتاهمُ   وما الناس إلا عاندٌ وكفور

مناقبُ يعيا الوصف عن كنْهِ قدرها　　ويرجع عنها الوهمُ وهو حسير

ألا كلُّ مدحٍ عن مداك مقصّرٌ　　وكلّ رجاء في سواك غرور

تملّيتَ هذا العيدَ عِدّة أعصُرٍ　　تُواليك منها أنعمٌ وحُبور

ولا فقدتْ أيامَك الغُرَّ أنفسٌ　　حياتك أعيادٌ لهم وسرور

ولما توافوا للسلام ورُفّعتْ　　عن الشمس في أفق الشروق ستور

وقد قام من زُرْقِ الأسنة دونها　　صفوف ومن بيض السيوف سطور

رأوا راحة الرحمن كيف اعتزازها　　وآيات صنع الله كيف تُنير

وكيف استوى بالبحر والبدر مجلسٌ　　وقام بعبْءِ الراسيات سرير

فساروا عِجالاً والقلوب خوافقٌ　　وأُدْنوا بِطاءً والنواظرُ صور

يقولون والإجلال يُخْرِسَ ألسناً　　وحازت عيون مِلأها وصدور

لقد حاط أعلامَ الهدى بك حائطٌ　　وقدَّرَ فيك المكرمات قدير

مقيمٌ على بذل الرغائب والنُّهى　　وفكرك في أقصى البلاد يسير

وأين انتوى فلّ الضلالة فانتهى　　وأين جيوش المسلمين تُغير

وحسبك من خفض النعيم مُعيِّداً　　جهازٌ إلى أرض العدى ونفيرُ

فقُدْها الى الأعداء شعثاً كأنّها　　أراقم في شُمّ الربى وصقور

فعزمك بالنصر العزيز مُخبِّرٌ　　وسعدك بالفتح المبين بشير

وناداك يا ابن المنعمين ابن عَشْرةٍ　　وعبدٌ لنعماك الجسام شكور

غنيٌّ بجدوى راحتيك وإنه　　إلى سبب يدني رضاك فقير

ومن دون ستْري عفتي وتَجمُّلي　　لريبٍ وصرف للزمان يجورُ

وضاءل قدري في ذراك عوائقٌ　　جرتْ ليَ برحاً والقضاء عسيرُ

وما شَكَرَ النخعيُّ شكري ولا وفى　　وفائي – إذا عزّ الوفاء – قصيرُ

فقدني لكشف الخطْب والخطْب معضلٌ ... وكِلْني لليثِ الغـاب وهو هصور

فقد تخفض الأسماء وهي سواكنٌ ... ويعمل في الفعل الصحيح ضميرُ

وتنبو الرّدينيات والطول وافرٌ ... وينفذ وقع السهم وهو قصير

حنانيك في غفران زلة تائب ... وإنّ الذي يجزي به لغفور

٢

أنضيتُ خيلي في الهوى وركابي ... وعَمَرتُ كأسَ صِباً بكأس تصابِ

وعُنيت مغرًى بالغواني والصبا ... واللهو، واللذاتُ قد تغرى بي

في غمرة لا تنقضي نشواتها ... من صرف كأس أو جفون كعاب

أيامَ لا نرتاع من صرف النوى ... أمناً ولا نصغي لنعب غراب

أيامَ وجه الدهر نحوي مشرقٌ ... ومحاسن الدنيا بغير نقاب

ولقد أضاء الشيبُ لي سنَن الهدى ... فثنى سني دَدَني على الأعقاب

ورأيت أردية النهى منشورة ... تسعى بجِدّتها إلى أترابي

ورأيت دار اللهو أقوى رَبْعُها ... وخلت معاهدها من الأحباب

وخلتْ بيَ النّكبات ترمي ناظري ... وخواطري بنوافذ النُّشاب

ولكم أصابتني الخطوب بشكة ... تعيي التجلد واحتسبت مصابي

حفظاً لعلمٍ حاز صدري حفظَه ... ألاّ أخيس بحرمة الآداب

حتى تركت الدهر وهو لما به ... صبراً وغادرني السقام لما بي

وصرفت عن صرف الزمان ملامتي ... وكففت عن سعي الحسود عتابي

علماً بأنّ الحرص ليس بزائد ... حظاً وأن الدهر غير محاب

همم الفتى نُكْبٌ تبرّح بالمنى ... أبداً اذا عَمّ القضاء الآبي

فقطعْتُ يا منصورُ نحوكَ نازعاً ... خُدَعَ المنى وعلائق الأسبابِ

فـرضـاك تـأمـيلي وقـربُكَ همـتي ... ونداك مـحـيـائي وحـمـدك دابي

٣

سـأمنـع قلبي ان يحنَّ إليـكِ ... وأنـهى دمـوعي أن تفـيض عليكِ

أغَـدْراً ولم أغـدِرْ وخـوفـاً ولم أخُنْ ... لقـد ضـاع لي صـدق الوفـاء لديكِ

بفـعلك عِيبَ الحسنُ عندي وإن غدت ... مـهـاة النقـا والشمس مـشتبهَيكِ

أصدُّ بوجـهي عن سنا الشمس طالعاً ... لأن صـار منسـوب الصـفـات إليكِ

واسـتـفظع الشـهـد اللذيذ مـذاقُـهُ ... لمطعـمـه الموجـود في شـفـتـيكِ

وأصـرف عن ذكراك سـمعي ومنطقي ... ولو نازعـتنيـهـا حـمـامـة أيكِ

ولو عنّ لي ظبي الفـلا لاجـتنبـتـه ... لتـمـثـال عـينيكِ وسـالفـتَـيْكِ

ابن شهيد

١

خليليَّ عـوجـا بارك الله فـيكمـا ... بدارتـهـا الاولى نـحـيِّ فنـاءهـا

ولا تمنعـانـي ان أجـود بـأدمعٍ ... حـواها الجـوى لمّا نظرت جـواءهـا

فـأقـسِم مـا شـمْتُ الغـداة وقـودها ... وقد شـمْتُ ما راب الحمى وأساءهـا

مـيـادين أفـراس الصـبـا ومـراتعٌ ... رتـعْتُ بهـا حـتى ألفْتُ ظبـاءهـا

فلم أر اسـرابـاً كـأسـرابهـا الدّمى ... ولا ذئب مـثلي قـد رعى ثـمّ شـاءهـا

ولا كـضـلال كـان أهدى لصـبـوتي ... ليـاليَ يـهـديني الغـرام خـبـاءهـا

ومـا هاج هذا الشـوق إلاّ حـمـائمٌ ... بكيت لهـا لمّا سـمـعت بكاءهـا

تـغنّ فـلا يبـعـدْ بذي الأيك عـاشق ... بكى بين ليلى فـاسـتـحث غناءهـا

أنا البـحـر لا يسـتوهن الخطبُ طاقـتي ... وتـأبى الحـسـان أن أطيق لقـاءهـا

عـجـبْتُ لنفـسي كـيف ملّكـهـا الهـوى ... وكـيف اسـتـفـزّ الغـانيـات إباءهـا

ولو أنني أنحت عليّ أكارم   ترضيت بالعِرْض الكريم جزاءها

ولكنّ جرذان الثغور رَمَيْنَني   فأكرمت نفسي أن تُريق دماءها

تيمّمَ قصدي النائباتِ فردّها   فتى لم يُشَجِّع حين حانَ رياءها

إذا طرقتْهُ الحادثات أعارها   شبا فكرات قد أطال مضاءها

أمَا وأبي الأعداءُ ما دفعَتْهُمُ   يدٌ سَبَقَتْهُم يتّقون عداءها

جزاهم بما حازوا من الجهل حلمُهُ   كريم إذا راء المكارم جاءها

٢

أصفيحٌ شيمَ أم برقٌ بدا   أم سنا المحبوب أورى أزْنُدا

هبَّ من مرقده منكسراً   مُسبِلاً للكُمّ مرخي للرِّدا

يمسح النعسة من عَينَيْ رشاً   صائد في كل يوم أسدا

أوردتْه لُطفَاً آياته   صفوة العيش وأرعَتْهُ ددا

فهو من دلٍّ عراه زُبْدةٌ   من صريح لم تُخالط زَبَدا

قلتُ: هَبْ لي يا حبيبي قبلةً   تشفِ من عمّك تبريح الصدى

فانثنى يهتزُّ من منكبه   قائلاً: لا، ثم أعطاني اليدا

كلّما كلّمني قبّلتُهُ   فهو إمّا قال قولاً ردّدا

كاد أن يرجع من لثمي له   وارتشافي الثغر منه أدردا

قال لي يلعب: خذ لي طائراً   فتراني الدهرَ أجري بالكُدى

وإذا استنجزْتُ يوماً وعده   قال لي يمطل: ذكّرْني غدا

شربَتْ أعطافُهُ خمر الصبّا   وسقاه الحسن حتى عربدا

وإذا بتّ به في روضة   أغْيَداً يعرو نباتاً أغْيَدا

قام في الليل بجيدٍ أتلعٍ   ينفض اللمّة من دمع الندى

رَشَأٌ بل غادة ممكورةٌ ... عمّمتْ صبحاً بليلٍ أسودا

أحّحَتْ من عضتي في نهدها ... ثم عضّت حُرّ وجهي عَمَدا

فأنا المجروح عن عضتها ... لا شفاني الله منها أبداً

ومكان عازب من جيرة ... أصدقاء وهُمُ عينُ العِدى

ذي نبات بُلْبِلَتْ أعرافُه ... كعذار الشّعر في الخدّ بدا

تحسب الهضبة منه جبلاً ... وحدود الماء منه أبردا

قلت إذْ خيّمْتُ فيه قاطناً ... وتلاقَتْني الأماني سُجّدا

ورأيتُ الدهرَ خوفي ساكناً ... وبني الأحرار حولي أعْبُدا

جادَ من أصبحتُ في أيامه ... والردى يحذر من خوفي الردى

مَلِك يُحْسَب عدْلاً مَلَكاً ... وإمامٌ أمّ فينا فَهدى

خِلتُهُ والرمح في راحته ... قمراً يحمل منه فَرْقَدا

نِعْمَ ما اخترتُ لنفسي فاعلموا ... إن زمانٌ جار أو صرفٌ عدا

ليس من يعشو إلى نار القِرى ... مثل من يعشو إلى نار الهدى

٣

ولمّا تَمَلاّ مِنْ سكرهِ ... فنام ونامت عيون العَسَسْ

دنوتُ إليه على بُعْدهِ ... دُنوّ رفيقٍ درى ما التَمَسْ

أدِبُّ إليه دبيب الكرى ... وأسمو إليه سموّ النَّفَسْ

وبتُّ به ليلتي ناعماً ... إلى أن تبسّمَ ثغر الغلَسْ

أقبّلُ منه بياض الطُّلى ... وأرشف منه سواد اللّعسْ

ابن حزم الأندلسي

قال يخاطب قاضي الجماعة بقرطبة أبا المطرف رحمه الله من قصيدة:

ألمَّ يجاليني جلاءً مجرِّبٌ … على أنه حقاً بيَ العالِم الطّبُّ

أعيذك أن ترتاب في أنّيَ الذي … أتى سابقاً والكل ينجرّ أو يحبو

أمثلك يعشو عن مكاني ويمتري … بأنّيَ من أفلاك ذا الأدب القطبُ

أيخْفَى عليك البدر ليلة تمّه … ولم يستتْر عنك النيازك والشهب

وحاشاي أن يمتدَّ زهوٌ بمنطق … وأن يستفزَّ الحلمَ من قوليَ العُجْبُ

ولكنّ لي في يوسفٍ خيرَ أسوة … وليس على من بالنبيّ ائتسى ذَنبُ

يقول- وقال الحقَّ والصدقَ- إنني … حفيظ عليم ما على صادق عتب

فلو كُسِيَ الفولاذُ حدَّة خاطري … تساوى لديه اللحم والحجر الصلب

ولو كان للنيران بعض ذكائه … وفاض عليها لجّةُ البحر لم يخْبُ

وما اختصّ علم دون علم بوجهتي … بلى مسرحي في كلّها الواسع الخصب

ومالي عميمٌ لست أخشى نفاده … بإنفاقه لا بل يزيد وينصبّ

سموتُ بنفسي لا بمجدٍ هَوتْ به … من الزمن الغدّار آلاته الحُدْبُ

وإن شئتَ أخبارَ الدهور فإنني … أنا جامع التاريخ مُذْ نَبَتَ الهَضْبُ

يسافر علمي حيث سافرتُ ظاعناً … ويصحبني حيث استقلتْ بيَ النجب

أنا الشمس في جوّ العلوم منيرةً … ولكنّ عيبي أن مطلعي الغرب

ولو أنني من جانب الشرق طالعٌ … لجدّ على ما ضاع من ذكريَ النهبُ

ولي نحو أكناف العراق صبابةٌ … ولا غرو أن يستوحش الكلفُ الصبّ

فإن يُنزلِ الرحمن رحليَ بينهم … فحينئذٍ يبدو التأسف والكرب

فكم قـائلٍ أغـفلتُـه وهو حـاضـر وأطلب مـا عنه تجيء به الكتب

هنالك يدرى أن للبـعـد قـصـةً وأن كـسـاد العلم آفـتـه القـرب

فـيا عـجَـباً من غـاب عنهم تشـوّقـوا لـه، ودنـوُّ المـرء مـن دارهـم ذنـب

وإنّ مكـاناً ضـاق عني لـضـيّقٌ على أنه فـيحٌ مـهـامـهـه سُـهب

وإنّ رجـالاً ضـيَّعـوني لضُـيَّعٌ وإنّ زمـاناً لم أنل خِـصْـبـه جَـدْبُ

المراجع والفهارس



المراجع

الإحاطة في أخبار غرناطة للسان الدين بن الخطيب (الجزء الاول). نشر الأستاذ عبد الله عنان. القاهرة، ١٩٥٥.

الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (١-٨). مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٤٥.

أخبار الغناء والمغنين بالأندلس للدكتور إحسان عباس. مجلة الأبحاث، السنة ١٦، الجزء الأول، آذار ١٩٦٣.

إعتاب الكتّاب لابن الأبّار (مخطوطة بدار الكتب المصرية).

الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ للسخاوي. ط. القاهرة.

أعمال الأعلام للسان الدين بن الخطيب. تحقيق الاستاذ أ. ليفي بروفنسال. ط. دار المكشوف، بيروت، ١٩٥٦.

ألفاظ مغربية من كتاب ابن هشام اللخمي للدكتور عبد العزيز الأهواني. مجلة معهد المخطوطات، المجلد الثالث، الجزآن الأول والثاني.

البداية والنهاية في التاريخ لابن كثير (الجزء الحادي عشر). ط. مطر، ١٣٧٥.

بغية الملتمس للضبي. مطبعة روخس، مجريط، ١٨٨٤.

بغية الوعاة للسيوطي. الطبعة الاولى، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٢٦.

بهجة المجالس لابن عبدالبر (مخطوطة دار الكتب المصرية).

البيان المُغْرب في أخبار المَغرب لابن عذاري (جزآن). ط. بيروت، ١٩٥٠.

البيان المغرب في أخبار المغرب لابن عذاري (الجزء الثالث). تحقيق الاستاذ أ. ليفي بروفنسال.

تاريخ افتتاح الاندلس لابن القوطية. ط. مجريط، ١٨٦٨.

تاريخ الحكماء للقفطي. تحقيق الاستاذ جوليوس ليبرت. ليبسك، ١٩٠٣.

تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس لابن الفرضي (١-٢). ط. القاهرة، ١٩٥٤.

تاريخ عبد الرحمن الناصر لمجهول. تحقيق الأستاذان أ. ليفي بروفنسال وغرسيه غومس. ط. مدريد- غرناطة، ١٩٥٠.

تاريخ الفكر الأندلسي لآنخل بالنثيا. ترجمة الدكتور حسين مؤنس. القاهرة، ١٩٥٥.

التبيان (مذكرات الأمير عبد الله). تحقيق الأستاذ أ. ليفي بروفنسال. دار المعارف بمصر، ١٩٥٥.

تثقيف اللسان لابن مكي (مخطوطة مراد ملاّ رقم: ١٧٢٥).

ترتيب المدارك للقاضي عياض (مخطوطة دار الكتب المصرية).

التشبيهات من أشعار أهل الاندلس لابن الكتاني. تحقيق الدكتور إحسان عباس. دار الثقافة، بيروت، ١٩٦٦.

تعليق منتقى من قرحة الأنفس لابن غالب (مخطوطة بمعهد المخطوطات بالجامعة العربية).

التقريب لحد المنطق لابن حزم. تحقيق الدكتور إحسان عباس. ط. بيروت، ١٩٥٩.

التكملة لابن الأبار (١-٢). ط. القاهرة، ١٩٥٥.

تهذيب التاريخ الكبير لابن عساكر بعناية عبد القادر بدران (١-٥). مطبعة روضة الشام، دمشق، ١٣٢٩- ١٣٣٢.

جذوة المقتبس للحميدي. تحقيق الأستاذ محمد بن تاويت الطنجي. القاهرة، ١٩٥٢.

جمهرة أنساب العرب لابن حزم. الطبعة الاولى، تحقيق الأستاذ أ. ليفي بروفنسال. ط. دار المعارف بمصر، ١٩٤٨.

جمهرة أنساب العرب لابن حزم. تحقيق الاستاذ محمد عبد السلام هارون. ط. دار المعارف بمصر، ١٩٦٢.

الحلة السيراء لابن الأبار (مخطوطة الأسكوريال رقم: ١٦٥٤).

الحلة السيراء لابن الأبار (١-٢). تحقيق الدكتور حسين مؤنس. القاهرة، ١٩٦٣.

ديوان ابن دراج القسطلّي. تحقيق الدكتور محمود علي مكي. دمشق، ١٩٦١.

ديوان أبي العتاهية. مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، ١٨٨٦.

الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة لابن بسام (١-٤ / ١). ط. لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٣٩- ١٩٤٥.

الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة لابن بسام (الجزء الثالث) (مخطوطة بغداد).

ذكر بلاد الأندلس (مخطوطة الرباط رقم: ٨٥).

رسائل ابن حزم. تحقيق الدكتور إحسان عباس. القاهرة، ١٩٥٤.

رسائل ابن حزم (مخطوطة شهيد علي رقم: ٢٧٠٤).

الروض المعطار لمحمد بن عبدالله الحميري. ط. لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٣٧.

رياض النفوس للمالكي. تحقيق الدكتور حسين مؤنس. ط. القاهرة ١٩٥١.

الريحان والريعان لابن المواعيني (مخطوطة الفاتح).

شرح المختار من شعر بشار للتجيبي. ط. لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة.

شرح مقامات الحريري للشريشي. ط. القاهرة، ١٣٠٠.

الشعر الأندلسي لأميليو غرسيه غومس. ترجمة الدكتور حسين مؤنس. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥٢.

الصلة لابن بشكوال (١-٢). ط. القاهرة، ١٩٥٥.

صورة الأرض لابن حوقل. ط. ليدن، ١٩٣٨.

طبقات الأطباء لابن جلجل. تحقيق الأستاذ فؤاد سيد. نشر المعهد الفرنسي بالقاهرة، ١٩٥٥.

طبقات الأمم للقاضي صاعد. ط. مصر.

طبقات الأمم للقاضي صاعد. ط. المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩١٢.

طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (١-٦). الطبعة الاولى، المطبعة الحسينية المصرية، القاهرة، ١٣٢٤.

طبقات النحويين واللغويين للزبيدي. تحقيق الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم. ط. القاهرة، ١٩٥٤.

طوق الحمامة لابن حزم. تحقيق الأستاذ حسن كامل الصيرفي. القاهرة، ١٩٥٠.

العقد لابن عبد ربه (١-٧). ط. لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥٢-١٩٦٥.

عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة (١-٢). ط. المطبعة الوهبية، القاهرة، ١٣٠٠.

عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة (١-٢). دار الفكر ببيروت، ١٩٥٦.

فجر الأندلس للدكتور حسين مؤنس. ط. القاهرة، ١٩٥٩.

الفصل في الأهواء والملل والنحل لابن حزم (١-٥). ط. القاهرة، ١٣١٧.

فهرسة ابن خير. ط. سرقسطة، ١٨٩٣.

قضاة قرطبة وعلماء إفريقية للخشني. ط. مصر، ١٣٧٢.

قطعة من ديوان ابن حزم (مخطوطة بالمكتبة التيمورية).

لحن العامة للزبيدي (فلم محفوظ بمعهد المخطوطات بالجامعة العربية).

المرقبة العليا للنباهي. تحقيق الأستاذ أ. ليفي بروفنسال. ط. دار الكتاب المصري.

مسالك الأبصار وممالك الأمصار لابن فضل الله العمري (الأجزاء ٦ و ١٠ و ١١) (مخطوطة آيا صوفيا رقم: ٣٤٣٣).

المطرب من أشعار أهل المغرب لابن دحية الكلبي. تحقيق الدكتور مصطفى عوض الكريم. الخرطوم، ١٩٥٤.

مطمح الأنفس للفتح بن خاقان. ط. الجوائب، ١٩٠٢.

المعجب في تلخيص أخبار المغرب لابن عبد الملك المراكشي. ط. مصر، ١٣٢٤.

معجم البلدان لياقوت الحموي. ط. دار صادر، بيروت.

معجم البلدان لياقوت الحموي (١-٢٠). ط. مصر.

المغرب من أخبار أهل المغرب لابن سعيد: تحقيق الدكتور شوقي ضيف. دار المعارف بمصر.

المقتبس لابن حيان. تحقيق ملشور أنطوانيه. باريس، ١٩٣٧.

المقتبس لابن حيان. تحقيق الدكتور عبد الرحمن الحجي. دار الثقافة، بيروت، ١٩٦٥.

المقدمة لابن خلدون. المطبعة التجارية بمصر.

المكتبات في اسبانيا الإسلامية للأستاذ خوليان ريبيرا. ترجمة الدكتور جمال محمد محرز. مجلة معهد المخطوطات، المجلد الرابع، الجزآن الأول والثاني.

نثار الأزهار لابن منظور. ط. الجوائب، ١٢٩٨.

نفح الطيب للمقري (١-٤). ط. بولاق، ١٣٠٢.

نفح الطيب للمقري (١-٤). تحقيق الأستاذ رينهارت دوزي ورفاقه. بريل، ليدن، ١٨٥٥- ١٨٥٩.

نفح الطيب للمقري (١-١٠). تحقيق الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد. القاهرة، ١٩٤٩.

نقط العروس لابن حزم فصلة من مجلة كلية الآداب بالقاهرة، المجلد ١٣، الجزء الثاني، ديسمبر، ١٩٥١ (بتحقيق الدكتور شوقي ضيف).

نكت الهميان للصفدي. ط. المكتبة التجارية، القاهرة، ١٩١١.

الوافي بالوفيات للصفدي (الجزء الخامس)، (مخطوطة أحمد الثالث).

وفيات الاعيان لابن خلكان (١-٦). تحقيق الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد. القاهرة، ١٩٤٨.

يتيمة الدهر للثعالبي (الجزء الأول). ط. بيروت.

Hispano-Arabic Poetry, by Nykl. Baltimore, 1948

فهرس عام

أ

ب

ت

ث

ج

ح

خ

د

ذ

ر

س

ش

ص

ض

ط

ظ

ع

غ

ف

ق

ك

ل

م

ن

هـ

و

ي



تاريخ الأدب الأندلسي

عصر سيادة قرطبة

قد يذهب بعض الدارسين إلى أن لفظة «أندلسي» حين تتخذ صفة للأدب من شعر ونثر، تشير إلى نتاج أجيال ولدت في الأندلس، وتشربت خصائص البيئة الأندلسية بالولادة والنشأة، ونقلت إلى حدّ ما سمات تلك البيئة فيما قدّمته من صور التعبير، وليس هذا التحديد خاطئاً، ولكنّه حين يوضع موضع الاختبار يعجز عن استيعاب الحقيقة كاملة. ولو ألقينا على أنفسنا الأسئلة الآتية: هل يدرس ابن هانئ بين شعراء الأندلس؟ هل يعد نتاج أبي علي القالي مشرقياً؟ هل يعد الخشني قيروانيا؟ - لو فعلنا ذلك لاتضح لنا أن التحديد السابق للفظة «أندلسي» قاصرٌ تماماً عن الوفاء بمعنى «الأندلسية» في إحاطة وشمول، وبخاصة في هذا العصر الذي أطلقنا عليه اسم «عصر سيادة قرطبة».

الناشر
دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان - الأردن
دار الشروق للنشر والتوزيع، رام الله - فلسطين

تصميم الغلاف محمد نصر الله